

د. محمد عمارة

تيارات الفكر الإسلامي

دار الشروق

تيارات الفكر الإسلامي

طبعة دار الشروق
١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
طبعة دار الشروق الثانية
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق
أسسها محمد المعتمد عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سنويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ الجانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٢٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د. محمد عمارة

تيارات الفكر الإسلامي

دار الشروق

تقديم

لأمتنا العربية الإسلامية تراث حضارى غنى وعريق .. وهذا التراث ، ورغم ما عثرى مسيرته من جمود وتوقف وانحطاط ، إلا أنه قد ظل تيارا ساريا فى عقل الأمة وضميرها ووجدانها - فلم يصبح مجرد « تاريخ » - ، فتواصلت مسيرتها الحضارية ، كما تواصلت حلقات مسيرتها التاريخية ، واستعصت ، بذلك ، على محاولات الاحتواء الحضارى والسحق القومى التى تحداها بها أعداء كثيرون ، على امتداد تاريخها الطويل ! ..

ولقد تأكدت هذه الحقيقة ، أكثر وأكثر ، عندما تلمست أمتنا الطريق إلى اليقظة والنهضة والتنوير والإحياء ، فى القرن التاسع عشر ، بعد قرون من الجمود والانحطاط عاشتها تحت سلطان المماليك وتسلط العثمانيين .. فكانت أبرز مدارس اليقظة وأكثرها أصالة وتأثيرا هى تلك التى أخذت تبنى الحاضر وتتصور المستقبل امتدادا متطورا لأكثر الصفحات إشراقا وتقدما وعقلانية فى تراثنا الحضارى العريق ... بينما ظلت مدارس « التقليد » و « النقل » و « التغريب » مجرد « هوامش » ، لعبت دور « المثير » و « المنبه » و « الحافز » ، لكنها لم تحصل على شرف « الانتباه » إلى « الكيان العقلى » الذى يمثل القسما الأصيلة والمحيية لأمتنا وحضارتنا عن غيرهما من الأمم والحضارات ! ..

مرة أخرى ... يتأكد هذه الحقيقة اليوم ... فبعد انحسار المد الاستعماري التقليدي عن أغلب أوطان العرب والمسلمين ، عادت الأمة ، بالفطرة السليمة ، وببداية هذه الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وهى تبحث عن ذاتها وهويتها ، عادت إلى تراثها الحضارى الغنى والعميق والعريق ، ورأت فى إسلامها طوق نجاتها من تحديات السحق والاحتواء ! ..

لكن هذه العودة إلى استلهام التراث الحضارى ، والنزوع إلى الاحتواء « بالإسلام

الحضارى - وهو رسالة أمتنا الخالدة ، على اختلاف شرائع أبنائها الدينية - يتخذ اليوم صورا وأشكالا تتعدد بتعدد المدارس والتيارات التى تنطلق من التراث وتحتمى به ، وترفع له الأعلام والرايات ..

* فالبعض يدعو - مخلصا - إلى صب الحاضر والمستقبل فى قوالب الماضى ، التى صنعها « السلف » ، ظاننا أن هذه « القوالب » هى « الدين » ، الثابت ، الحاكم ، المنزل من عند الله ! ..

* والبعض يرى أن « السلف الصالح » لأمتنا هم « سلف » عصورها المظلمة ، يوم تراجعت ملكتها عن الخلق والإضافة والابداع ، واكتفت بتقديس النصوص ، فقنعت بأن نسجت حول « متونها » « الشروح » و « الحواشى » و « الهوامش » و « التعليقات » ! .. وأغلقت باب الاجتهاد ، لأن الأولين لم يدعوا للآخرين شيئا ذا بال ! ..

* على حين يرى البعض أن عزة هذه الأمة ومنعتها ، وازدهارها الحضارى وقوتها القاهرة لم تتحقق إلا بعباءة « عقلها » وإبداع « عقلانياتها » ، عندما اتخذت لنفسها مكانا وسطا ، ونهجا متوسطا ، هو العدل الذى رفض التطرف ونأى عن المغالاة والانحراف .

* فـ « عقلانياتها » . لم ترفض « الوحي » ، ولم تتنكر « للنص المأثور » - كما كان الحال فى عقلانية اليونان - وأيضا فهى لم تقف « لتعبد » « بالنص المأثور » ، وإنما وازنت بين « العقل » و « النقل » ، ووقفت بين « الحكمة » و « الشريعة » ، وحكمت العقل ولجأت إلى التأويل عندما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبين براهين العقول ... فتدبنت عندها الفلسفة ، كما تفلسف عندها الدين ؟ ! ..

* و « عروبيتها » : قد رفضت « الشعوبية » ، التى أنكرت على العرب دورهم الرائد والقائد فى « الدولة » ، بل وفى « الدين » ، ومن ثم فى إيقاظ المحيط الإسلامى الكبير وقيادته إلى التجديد والنهضة ... وهى قدر رفضت ، كذلك ، « عصبية العرب الجاهلية » ، تلك التى أرادت تأسيس « العروبة » على « العرق والجنس والاستعلاء » ... وبذلك اتخذت للعروبة نهجا وسطا ، أسسها على « الحضارة والثقافة » المشتركة ، وجعل الولاء لها والانتماء إليها والاعتزاز بها معيارا جديدا لمن هو العربى ؟ ... بصرف النظر عن الأصول العرقية القديمة ، وعن الانتماءات الحضارية السابقة على بزوغ نجم الكيان القومى العربى الإسلامى الجديد والوليد ..

* ومذهبا فى « طبيعة السلطة » : لم ينحرف بها نحو « الكهانة » ، التى تجعل « الدين »

و« الدولة » أمراً واحداً ... ولا نحو « العلمانية » ، التي « تفصل » وتقطع ما بين « الدين » و « الدولة » من علائق وصلات ... « فميزت » بين « الدين » وبين « الدولة » ، بين « الثوابت والكليات » وبين « المتغيرات والنظم والنظريات والقوانين » ... وأبضرت المجال واسعاً للعقل والتجربة ، يبدعان نظم الدولة المدنية ، في إطار كليات الدين وثوابت الشريعة والوصايا والمثل العليا المنزلة من السماء ! ..

★ ★ ★

وهذا التعدد في المواقع ، والتمايز في التصورات ، اللذين نشهدهما في ميدان الداعين إلى أن تستلهم أمتنا تراثها الديني والحضاري ، نراهما أيضاً - وبجلاء ووضوح - في صفحات التراث ! ..

فلكل مدرسة من مدارسنا الإسلامية المعاصرة « سلف » تراه ، وحده ، « السلف الصالح » ! ..

ولكل تيار من تياراتنا الفكرية الإسلامية المعاصرة منطلق قابع في صفحات التراث ! .. وهذه الحقيقة ، التي تستعصى على الإنكار ، تجعل فهم التيارات الإسلامية الحاضرة مستحيلاً إذا نحن افقدنا الوعي بتيارات الفكر الإسلامي ، التي تكون المعالم الرئيسية والبارزة لتراثنا الحضاري ، والتي تمثل الخلفية الموجهة والحاكمة لعقل الأمة ووجدانها ..

كما أن الوعي بتيارات فكرنا التراثي ، في ضوء المسيرة التاريخية لأمتنا ، يبرز لنا :

★ أى هذه التيارات كان المعبر عن شخصية الأمة ، المجسد لآمالها في القوة والتقدم ؟ ..

★ وأى هذه التيارات كان « القيد » الذي أبطأ بخطو الأمة ، حتى أوقعها في مهاوى الجمود والانحطاط ؟

★ وأى هذه التيارات مثل « الكهانة » - الغريبة عن روح الإسلام « العقلانية » - الواقعية ، - في الفكر السياسي وطبيعة السلطة العليا في الدولة ؟ ..

فالحديث عن تيارات الفكر الإسلامي ، في تراثنا ، هو حديث عن واقعنا الفكري الراهن ؟ ... والوعي بحقيقة تيارات الأُمس - وهي لا تزال فاعلة وحاكمة - هو إسهام

جاد وضرورى فى تصحيح مسارنا وترشيد مسيرتنا نحو الغد ، الذى نهده أكثر إشراقا من
اليوم ... ونحو المستقبل ، الذى نهده أخف قيودا ، وأكثر أمنا ورخاء ... ا ...

وتلك هى المهمة التى تنهض بها صفحات هذا الكتاب ..

وعلى الله قصد السبيل .. فهو ولى التوفيق ،

القاهرة - ٨ ديسمبر سنة ١٩٨١ م .

دكتور
محمد عمارة

الخوارجُ

قبل سنة ٣٧ هـ [سنة ٦٥٧ م] - وهو العام الذى شهد نشأة فرقة « الخوارج » - كانت الصراعات والانقسامات التى طرأت فى ساحة حياة الجماعة الاسلامية ذات طابع سياسى ، وقفت خلفها وأثمرتها عوامل اجتماعية وقبلية وإقليمية ، ووقفت عند حدود الطابع السياسى ، دون ان تضى على مبادئها وأهدافها ثيابا أو طابعا أو صبغة دينية ، نابعة من عقائد الاسلام ، كدين ..

فلم يزعم الذين اختلفوا على خلافة أبى بكر الصديق [٥١ ق . هـ ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] ولا الذين اضطرعوا حول تصرفات عثمان بن عفان [٤٧ ق . هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م] أن واحدا من فرقاء هذا الصراع والخلاف قد مرق عن الدين ، أو أن الإسلام ، كدين قد أصبح وقفا على موقف فريق دون فريق .. كان خلافا سياسيا أو اجتماعيا ، تسهم فى تغذيته عوامل قبلية أو إقليمية ، ويقوم بين أبناء الدين الواحد ، وأهل القبلة الواحدة ، دون أن يزعم طرف من أطرافه أن له صبغة من الدين ..

أما الخوارج ، فلقد كان انشقاقهم على عهد خلافة على بن أبى طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م] سنة ٣٧ هـ .. وإبان صراعه ضد معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق . هـ - ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠ م] وأنصاره ، نقطة تحول فى الماهية والطبيعة التى أضفيت على الصراعات التى حفلت بها حياة العرب المسلمين .. فهم لم يقفوا بخلافهم مع خصومهم عند الحدود السياسية ، بل أضفوا عليه طابعا من الدين ، وذلك عندما زعموا أنهم هم المؤمنون ، وأن من عداهم قد مرق من الدين مروق السهم من قوسه .. وزادت الطامة وعمت البلية عندما استخدم خصومهم ذات السلاح ، فأصبحت سائر فرق الاسلام ، تقريبا ، تضى على مبادئها السياسية وآرائها الفكرية والاجتماعية صبغة من الدين وعقائده ، انسياقا مع تيار سلطان العقيدة الدينية الجارفة ، حيناً ، وتملقا للعامة واستجلابا لتأييدها فى أغلب الأحيان .. فانطبعت خلاقات الساحة الاسلامية بالطابع الدينى عندما انتقل الجميع بما هو « سياسى » إلى ساحة ماهو « دين » .. وهذا الغلو والانحراف الذى نشأ مع نشأة فرقة الخوارج لازال يعانى منه

العقل العربي المسلم وبجهد ضده حتى الآن ! ..

ولعل قسوة الصراع ، الذى انشق الخوارج أثناءه ، ووضوح مخاطر خصومهم - وخاصة بنى أمية ودولتهم - على قيم الدين ومثله العليا ، لعل ذلك أن يكون واحدا من أسباب اختلاط « الخطأ » عندهم « بالكفر » ، وما هو « سياسة » بما هو « دين » ! ...

ثم .. إن النشأة الأولى لفرقة الخوارج قد حدثت على يد كوكبة من « القراء » ، أى حفظة القرآن ، الذين أضافوا إلى حفظه زهدا وورعا وتنسكا ... وهؤلاء « القراء » كانوا « علماء » الأمة ، قبل أن تعرف الحياة الفكرية « الفقه » و « الفقهاء » ... كان « القراء » « حفظة » للقرآن ، لم يبلغ بهم العلم ، بعد ، إلى المدى الذى يجعلهم يغوصون إلى ما وراء ظواهر الآيات .. وتلك سلبية لابد وأن تقعد بأهلها عن القدرة على السباحة فى بحر السياسة والسياسيين ! ..

إن قدرات هؤلاء « القراء » على التقييم الأدق للصراعات السياسية ، وخاصة صراع على ابن أبى طالب وأهل العراق ضد معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام .. تجعل المرء يتأمل رأى ابن خلدون فى علاقة العلماء بالسياسة ومشكلاتها ... فلقد عقد فيلسوف التاريخ والحضارة والاجتماع ، فى [المقدمة] ، فضلا جعلاً عنوانه : [فصل فى أن العلماء من البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها] ؟ ! .. تحدث فيه عن « مثالية » العلماء عندما ينطلقون من « الكليات » و « المجردات » « الذهنية » فيحكمون بها على الواقع ، أو يتصورونه وفقا لها ، على حين يتميز أهل « السياسة » - حتى لو كانوا بسطاء فى العلم - بالانطلاق من « الواقع » إلى « الفكر » و « التصورات » ! .. وبعبارة ابن خلدون ، فإن السبب فى كون العلماء ، عموما ، هم أبعد الناس عن السياسة ، ومذاهبها هو « أنهم معتاون النظر الفكرى والغوص على المعانى وانتزاعها - [أى فصلها] - من المحسوسات ، وتجريدتها فى الذهن أمورا كلية عامة ... ومطبقون الكلى على الخارجيات ... ويتفرع [عندهم] مافى الخارج عما فى الذهن ... والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة مافى الخارج - [أى الواقع الخارج عن الذهن] - وما يلحقها من الأحوال ويتبعها ، فإنها خفية ، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال ، وينافى الكلى الذى يحاول تطبيقه عليها ... ! ! ! ... أما أهل السياسة ، من أوساط الناس وأهل الكياسة ، فإنهم قنصرون « لكل مادة على حكمها ، وفى كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما يختص به ، ولا يتعدى الحكم بقياس ولا تعميم ... » ^(١)

لقد كان « القراء » فى مجموعهم ، من التابعين ، لامن الصحابة ، وكان فيهم زهد وورع

ونسك ، وهم قد هزمهم من الأعماق ذلك الانقسام الذى أصاب أمة الاسلام ، وما أدى إليه من سفك الدماء فى « صفين » ، حتى لقد تهدد الفناء أهل الشام وأهل العراق ! .. ثم نظروا فى الآية النكروية [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين] ^(٢) .. نظروا فيها ، على ضوء الصراع ، « بالضمير الدينى » وليس « بالعقل السياسى » ، فكان الغلو الذى دفعهم إليه الاخلاص الشديد ؟ ! ..

النشأة الأولى :

كانت الطلائع الأولى التى كونت فرقة الخوارج مكونة ، فى أغلبيتها - كما أشرنا - من « القراء » .. وكانت تغلب على جمهورهم « بداهة الأعراب » ^(٣) ، الذين لاجلدهم على « فقه » أساليب الصراعات السياسية ومنعرجاتها ، ولإطاعة لهم بأن يروا استئثار قريش بالسلطة وامتيازاتها ، بعد أن سوى الاسلام بين الناس ، ووصف رسوله عصبية الجاهلية بأنها « منتنة » ! ...

وكان للقراء ، الذين بدأت بهم فرقة الخوارج ، دور ملحوظ فى أحداث الثورة التى شبت ضد حكم عثمان بن عفان بسبب الأحداث التى وقعت منه ومن أعوانه ، وخاصة بنى قرابته المؤمنين ، فى السنوات الست الأخيرة من حكمه .. وكان تشخيص الثوار ، الذى يروى به « الخروج » عن طاعة الخليفة ، هو أنه قد ضعف عن أن يحكم كما كان يحكم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب [٤٠ ق . هـ - ٢٣ - ٥٨٤ - ٦٤٤ م] ، وكما كان يحكم هو فى الشطر الأول من خلافته .. والضعف .. أو الفسق .. أو الجور .. أسباب ثلاثة استقر الفكر السياسى الإسلامى الثورى على اعتمادها أسبابا تبرر - بل وتوجب - الثورة و « الخروج » على من يتصف بها أو يقتربها ويقارنها من الحكام .

وبعد مقتل عثمان كان هؤلاء « القراء » من أكثر أنصار على بن أبى طالب - الخليفة الجديد - حماسا لملاقاة خصومه ، واستئصال شأفة القوى التى تريد مناوأة الخليفة الذى اختاره الثوار ، وبأيامه جمهور المسلمين ... سواء أكان هؤلاء الخصوم هم : طلحة بن عبيد الله [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] والزبير بن العوام [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] وعائشة ، أم المؤمنين [٩ ق . هـ - ٥٨ هـ ٦١٣ - ٦٧٨ م] - [أصحاب الجمل] - أم كانوا من بنى أمية وأنصارهم من أشرف قريش وجند أهل الشام .

وأثناء أحداث الصراع الذى دار بين على وبين معاوية على أرض « صفين » ، لم يكن يخالج

هؤلاء « القراء » أى شك فى أنهم على الحق .. فعلى هو أمير المؤمنين ، الذى بايعه الجمهور ، وهو الذى نهض فقرر إزالة الأسباب التى ثار الناس لها على عثمان ، إن فى السياسة ، أو الإدارة ، أو الاقتصاد ... ومن ثم فإن معاوية وأصحابه لا يمكن إلا أن يكونوا « بغاة » « بغوا » على غيرهم من المؤمنين ، و « حكم » القرآن فى هؤلاء « البغاة » قد سلف وتقرر : [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين]⁽⁴⁾

ولكن هذا الموضوع الفكرى لم يكن العامل الحاسم الذى يحرك خطوات قوم آخرين ويسل سيفهم لقتال البغاة .. لقد كان حاسما لدى هؤلاء « القراء » ، ولكنه لم يكن كذلك عند أنصار على من « أشراف » العراق ، أولئك الذين مالوا مع الدنيا إلى صفوف معاوية ، وعبرت عن ازدواجية موقفهم تلك العبارة الشهيرة الساخرة التى انبأنا بأنهم : كانوا يصلون خلف على ، ويأكلون على مائدة معاوية ؟ ! لأن الصلاة خلف على أسلم ، والطعام على مائدة معاوية أدم ! ! ..

ولما تخاذل هؤلاء « الأشراف » عن القتال أدرك على ، بعين السياسى والمخارب ، تناقص فرض النصر أمامه .. ولم يكن « القراء » - كما هى العادة غالبا - من ذوى النظر السياسى البعيد ، الذى يسير الغور ، بل لقد قلل إيمانهم الشديد « بالمثل » ، وحماهم الجارف « للقيم » ، وانحراطهم الأشد فى « النسك » ، قلل من ملكة السياسة وحذق الساسة .. فكان أن رفضوا ما قبل به على من « التحكيم » بينه وبين معاوية فى النزاع - ومن كان منهم قد قبله فى البداية ، عد هذا القبول ذنبا ، فتاب منه إلى الله ! - ... لقد كان على يرى ضرورات السياسة والحرب ، أما هم فلم يروا سوى أن القرآن - كتاب الله - قد « حكم » فى أمر هؤلاء « البغاة » ، ومن ثم فلا يجوز « تحكيم » الرجال فيما « حكم » فيه الله ! .. فصاحوا فى جنات معسكر على « بصفين » صيحتهم الشهيرة : « لاحكم إلا لله ! .. » فعرفوا [بالحكممة] ، منذ رفضهم لقرار « التحكيم » فى شهر صفر سنة ٣٧ هـ ..

أما على فلقد علق على عبارتهم هذه ، قائلا : « إنها كلمة حق يراد بها باطل ! » .. ذلك أن الرجال - وخاصة فى شئون السياسة والدنيا - هم الذين يتولون التفكير والتدبير والتطبيق لما بين دفتى المصحف من « أحكام » ! .. لقد دعا « القراء » عليا لقبول « التحكيم » لأن عمرو بن العاص رفع « القرآن » على أسنة الرماح ! .. ثم دعوه إلى رفض « التحكيم » لأن آية من آيات « القرآن » قد حكمت فى موضوع « التحكيم » .. وغابت عنهم « السياسة » فى الرفض والقبول ! ! ..

وبعد أن اجتمع الحكماء - أبو موسى الأشعري ، وعمرو بن العاص - في رمضان من نفس العام ، وأسفر التحكيم - كما هو المشهور - عن إضعاف « شرعية » علي ، وتعزز « بنى » معاوية ، ازداد [المحكمة] يقينا بسلامة موقفهم ، وبخطأ موقف علي ، فذهبوا إليه يطلبون :

* رفض الاعتراف « بالتحكيم » ونتائجه ، والتحلل من شروطه واتفاقاته حوله ..
* والنهوض لقتال معاوية ومن معه ..

وقالوا له : « اتق الله ، فإنك قد أعطيت العهد وأخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفيء إلى أمر الله . وإنا نراك قد ركنت إلى أمر فيه الفرقة والمعصية لله والدلل في الدنيا ، فانهض بنا إلى عدونا فلنحاكمه إلى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، وهو خير الحاكمين ، لاحكومة الناس ! .. »

وكان من هؤلاء [المُحكِّمة] نفر قد سبق له القبول بمبدأ « التحكيم » - فرارا من عذاب « الضمير » لمأساة انقسام المسلمين وذمائمهم الجارية أنهارا « بصفين » ١ - ويومئذ كان علي يجادل في قبول « التحكيم » ، ويتخوف من نتائجه ، ويبتعد لدفعه ١ ؟ .. فلما عاتبهم على سابق موقفهم ، لم يجدوا غضاضة في نقد موقفهم السابق ، وإعلان توبتهم من ذنبهم ذاك ، وطلبوا إلى علي أن يصنع صنيعهم ، قائلين له : « إنه قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحاكمين ، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فأرجع كما رجعنا ، وإلا فنحن منك براء ! »

ولكن علي بن أبي طالب : رجل الدولة .. وعلى بن أبي طالب : الرجل الرباني ، الذي كان يمثل بتقواه ضمير الجماعة المؤمنة ومثل الدين الجديد .. لم ير لنفسه سبيلا كي ينقض أمرا قد أبرمه ، فرفض الرجوع عن عهد التحكيم ، ومن ثم رفض الاقرار بأنه قد أذنب .. وقال لهم : « ويحكم ! .. أبعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟ ! .. أبعد أن كتبناه ننقضه ؟ ! .. إن هذا لا يحل ! .. » وزكى « الأشراف » موقفه ، فقالوا له ، بلسان محرز بن جهمش بن ضليح : « يأمر المؤمنين ، ومالئ الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله إنى لأخاف أن يورثنا هذا الرجوع ذلا ! » (٥)

وعند ذلك استحكم الشقاق والانشقاق في معسكر علي ، ووضح الاستقطاب عندما أعلنت [المحكمة] عليا بانشقاقها عليه وعلى معاوية ، معا ، وقالوا له بلسان الخويزم بن راشد الناجي [٣٩ هـ - ٦٦٠ م] : « لا والله ، لأطيع أمرك ، ولأصلي خلفك ، وإنى غدا

لمفارقك .. لأنك « حكمت » في الكتاب ، وضعفت عن الحق ! إذ جد الجد ، وركنت إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين ! »^(٦)

لقد انتقل بالخلاف السياسي إلى مستوى الخلاف الديني ، وبدلاً من أن يراه في إطار « الخطأ » وضعه في إطار « الخطيئة » ، فلم يكتف بالمعارضة السياسية ، وإنما أعلن رفضه للصلاة خلف علي ؟ ..

وبعد أن كان المسلمون فريقين : أهل العراق ، يقودهم علي .. وأهل الشام ، يقودهم معاوية .. ظهر الفريق الثالث ، وهم [المحكمة] ، الذين اختاروا لهم أميراً من « الأزد » - وليس من قريش - هو الصحابي الصالح عبد الله بن وهب الراسبي [٣٨ هـ - ٦٥٨ م] .. ذلك القارئ « الناسك » ، الذي بلغ به نسكه إلى الحد الذي جعل ركبته كركبتى الجمل ، خشبه من أثر السجود ، فكان يوصف ويعرف « بذي الثفتات »^(٧) ! ..

كانت تلك هي النشأة الأولى لفرقة الخوارج ، أولى الفرق في حياة العرب المسلمين ..

والتسمية :

كثيراً ما يسمى الخوارج أنفسهم : « المؤمنون » ، أو « جماعة المؤمنين » ، أو « الجماعة المؤمنة » ... أما الأسماء الأخرى التي غلبت عليهم واشتهروا بها ، فإن أغلبها قد أطلقها عليهم خصومهم الفكريون والسياسيون ، فلما أن شاعت ، وعرفوا بها ، قبلوها ، وقدموا لها التفسيرات والتخریجات التي تجعلها أدخل في باب المدح وأبعد عن باب القدرح والهجاء ! ..

فخصومهم هم الذين سموهم [الخوارج] ، لخروجهم - في رأيهم - على أئمة الحق والعدل .. ولثورتهم المستمرة - و « الخروج » يعني « الثورة » في العرف اللغوي - . فلما شاع هذا الاسم قبلوه ، وقالوا إن خروجهم إنما هو على أئمة الجور والفسق والضعف ، ومن ثم فإنه هو الموقف الاسلامي الوحيد الذي يرضاه الاسلام .. وقالوا : إن الخروج عن الدين مروق ، يسمى أصحابه : المارقة ، والمارقون .. أما الخروج إلى الدين فإن أصحابه هم الذين يسمون بالخوارج والخارجة ، لأن خروجهم هو إلى الجهاد في سبيل الله ، والله ، سبحانه ، يقول : [ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة]^(٨) .

ولقد غدا هذا الاسم - [الخوارج] - أكثر الأسماء شيوعاً على هذه الفرقة في تراث العرب والمسلمين ..

* فقطرى بن الفجاءة المازنى [٧٨ هـ ٦٩٧ م] - وهو أحد أئمتهم - يكتب إلى أبى خالد القناتى - وهو منهم - يلومه على « قعوده » عن « الخروج » ، فيقول :

أبا خالد إنفِرْ فلست بخالد وما جعل الرحمن عذرا لقاعد
أترعم أن الخارجى على الهدى وأنت مقيم بين لص وجاحد ١٩ ..

* وشاعرهم عيسى بن فاتك ، يتحدث عن انتصار أبو بلال مرداس بن جدير الرهبي الحنظلي [٦١ هـ ٦٨٠ م] ، بأربعين من رجالهم ، على جيش أموى تعداده ألفان ، بموقعة « آسك » ، فيقول :

ألفا مؤمن فيما زعمتم وهزمهم بآسك أربعمائة ١٩
كذبهم ، ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا ١٩ ..

* وعندما قتل الأمويون أبا بلال هذا وجماعته ، وهم يصلون ، قال شاعر الخوارج عمران بن حطان :

لقد زاد الحياة إلى بغضا وجبا في الخروج أبو بلال
أحاذر أن أموت على فراشى وأرجو الموت تحت ذرى العوالى
ولو أنى علمت بأن حتفى كحتف أبى بلال لم أبال
فمن يك هم الدنيا فإنى لها ، والله رب البيت ، قالى (١) ..

كذلك أطلق عليهم خصومهم أسماء بعض المواقع التى حاربوهم فيها .. فقالوا ، مثلا : « أهل النهوان » ... أو « الحروية » ... و « الحرويين » ... الخ .. الخ ..

* وقال الشاعر الأموى القعقاع بن عطية الباهلى ، يتحدث عن قتاله لإياهم :

أقاتلهم وليس على بعث نشاطا ليس هذا بالنشاط
أكّر على الحرويين مهري لأجلهم على وضح الصراط

كما سماهم أنفسهم : « الشراة » ، لأنهم باعوا أرواحهم فى الدنيا ، واشتروا النعيم فى الآخرة .. والواحد من هذا الجمع : « شارى » .. واستشهدوا بقول الله سبحانه :

[فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة] ^(١٠) ... وقوله : [ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله] ^(١١) ... وقوله : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة] ^(١٢) ..

* وقال شاعرهم : الوليد بن طريف :
أنا الوليد بن طريف الشاري جوركم أخرجني من داري ! ..

وقال عمران بن حطان :

إني أدين بما دان الشراة به يوم النخيلة عند الجوسق الحزب

ووصف شاعر من مراد زحفهم على عدوهم ، فقال :

الليل ليل فيه ويل ويل وسال بالقبوم الشراة السيل
إن جاز للأعداء فينا قول !

أما خصمهم : الشاعر صالح بن مخزوم ، فيقول :
إني للملك للشراة نارها — ومانع بمن أتاها دارها
وغاسل بالطنع عني عارها ^(١٣)

ولم ينس خصومهم أن يجتهدوا كي يجرموهم ما في هذا الاسم من شرف وميزة ، فقالوا : إن « الشاري » هنا يعني : شديد الإلحاح ... فهو مشتق من الرجل إذا إلح .. وهم شديدوا الإلحاح على ما يطلبون ! ... أو معناه الذي يشتري بالشر ! فلقد كانت التسميات والأسماء - هي الأخرى - أسلحة في الصراع ! .. وحتى بعد أن استقرت وغلبت على أصحابها ظلت التفسيرات لها والتخريجات لمعانها تبحث عن السبل التي تجعلها فاعلة ومؤثرة في هذا الصراع ! ..

والمبادئ العامة :

تبلورت « مقالات » الخوارج وتحددت الأصول العامة لفرقتهم بعد مرحلة غير قصيرة من النشأة ، في مجرى الأحداث والصراعات ضد الخصوم ، وأيضا في مجرى الصراعات الداخلية التي

قسمت الفرقة الرئيسية إلى عدة فروع ، فوضع من خلال كل ذلك أن هناك عددا من «الأصول» التي اجتمع عليها وأجمع عامة الخوارج .. مثل :

١ - في نظام الحكم : والسلطة العليا للدولة - [الإمامة والخلافة] - يقررون صلاح المسلم ، الذي تتوافر فيه شروط الامامة ، صلاحه وصلاحيته لتولى هذا المنصب ، بصرف النظر عن نسبه وجنسه ولونه .. وهم يتميزون بذلك عن كثير من فرق الاسلام وتياراته السياسية التي اشترطت النسب القرشي أو العري لمن يتولى منصب الإمام .. والخوارج هنا ، هم الأقرب إلى روح الاسلام .. بل إن منهم من أجاز تولى المرأة لمنصب الإمامة العظمى ، ووضع هذا الرأي في التطبيق ..

بل إننا نلاحظ من الخوارج ميلا عن قريش ، في الوقت الذي احتكر فيه القرشيون - هاشميون وأمويون - لعبة الصراع على السلطة ، فمن بين الأئمة الخوارج الذين عقدت لهم البيعة بإمرة المؤمنين لانهج قرشيا واحدا .. فمثلا :

- * عبد الله بن وهب الراسبي [٣٨ هـ ٦٥٨ م] من الأزد ..
- * وحوثة بن وداع بن مسعود [٤١ هـ ٦٦١ م] من أسد ..
- * والمستورد بن علقمة بن زيد مائة [٤٣ هـ ٦٦٣ م] من تيمم الرباب ..
- * وزحاف الطائي [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من طيء ..
- * وقريب بن مرة [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من الأزد ..
- * وحبان بن ظبيان السلمى [٥٩ هـ ٦٧٨ م] ليس من قريش ..
- * وأبو بلال مرداس بن أدية [- بن جدير بن عامر بن عبيد بن كعب ، المربعى الحنظلي [٦١ هـ ٦٨٠ م] من تميم ..
- * والزيتر بن علي السليطي [٦٨ هـ ٦٨٧ م] من تميم ..
- * ونجدة بن عامر الحنفي [٣٦ - ٦٩ هـ ٦٥٦ - ٦٨٨ م] من بكر بن وائل ..
- * وثابت التمار - الذي بويع له بعد نجدة بن عامر - هو من الموالي ..
- * وأبو فديك ، عبد الله بن ثور بن قيس بن ثعلبة بن تغلب [٧٣ هـ ٦٩٢ م] ليس من قريش ..
- * وأبو الضحاك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيباني [٢٦ - ٧٧ هـ ٦٤٧ - ٦٩٦ م] ليس من قريش ..
- * وأبو نعام - واسمه جعونة - قطري بن الفجاءة بن مازن بن يزيد ، الكنتاني المازني [٧٨ هـ من تميم ..

* وعبد ربه الصغير - الذى انشق على قطرى ، وبويع له بإمرة المؤمنين - هو أحد موالى قيس بن ثعلبة ..

* وأبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى [٨٤ هـ ٧٠٣ م] ليس من قريش ..

* وعبد الله بن يحيى بن عمر بن الأسود [١٣٠ هـ ٧٤٨ م] من كندة^(١٤) ..

فهم جميعا ما بين عربى ، غير قريشى ، وما بين مولى من الموالى ، اشترك فى البيعة له بإمرة المؤمنين على الخوارج : العرب والموالى على حد سواء .. وهذه سابقة فى فلسفة الحكم العربى الاسلامى لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الاسلامى الأول .. ولعلها التطبيق الأول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام ..

٢ - وفى الثورة : أجمع الخوارج على وجوب الخروج - [الثورة] - على أئمة الجور والفسق والضعف أى على وجوب الثورة ، والثورة المستمرة ، بتعبيرنا الحديث ..

فعندهم أن الخروج « يجب » إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجور أربعين رجلا .. ويسمون هذا الحد : « حد الشراء » ، أى الذين اشتروا الجنة عندما باعوا أرواحهم .. فعليهم « وجب الخروج » حتى يموتوا ، أو يظهر دين الله ، ويحمد الكفر والجور ! .. ولا يحل عندهم المقام و « القعود » ، غير ثائرين ، إلا إذا نقص العدد عن ثلاثة رجال .. فإن نقصوا عن الثلاثة جاز لهم « القعود » وكتمان العقيدة ، وكانوا على « مسلك الكتان » .. وهناك غير « حد الشراء » و « مسلك الكتان » « حد الظهور » .. وذلك عند قيام دولتهم ونظامهم ، تحت قيادة « إمام الظهور » .. و « حد الدفاع » وهو التصدى لمجموع الأعداء تحت قيادة « إمام الدفاع » ! ..

ويعبر الأشعرى عن إجماع الخوارج على وجوب الثورة بقوله : إنهم متفقون على وجوب « إزالة أئمة الجور ، ومنعهم أن يكون أئمة ، بأى شئ قدروا عليه ، السيف أو بغير السيف ! »^(١٥)

٣ - وفى تقويم التاريخ الاسلامى : يتبنى الخوارج ويوالون خلافة أبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وكذلك خلافة عثمان بن عفان قبل أن يُحدث الأحداث التى جددت فى السنوات الست الأخيرة من عهده ، وأيضا خلافة على بن أبى طالب قبل القبول « بالتحكيم » .. أما سنوات عثمان الأخيرة فإنهم يبرأون منه فيها ، وأما على ، بعد « التحكيم » ، فإنهم يكفرونه .. بعضهم يكفروه « كفر شرك » فى الدين ، وبعضهم يقول إنه « كفر نعمة » فقط ، أى جحود للنعم الإلهية المتمثلة فى واجبات الخلافة على أمير المؤمنين ! .. وهم يبرأون من خصوم على ،

سواء منهم أصحاب « موقعة الجمل » ، أو معاوية بن أبى سفيان ومن والاه ..

٤ - وفي طريق الإمامة : يقف الخوارج مع رأى القائل بأن « الاختيار والبيعة » هما الطريق لنصيب الإمام .. ومن ثم فهم أعداء لفكر الشيعة القائل : إن الإمامة شأن من شئون السماء ، لا اختصاص فيها للبشر ، وإن السماء قد حددت لها أئمة بذواتهم ، نصت عليهم ، وأوصت بها لهم قبل وفاة الرسول ، صلى الله عليه وسلم .. وهم أعداء كذلك لمن زعم من السنة أن النص والوصية والتعيين قد سبقت من الرسول ، بالإمامة والخلافة ، لأبى بكر الصديق مثل فرقة « البكرية » ..

وعندهم ، أيضا ، أن الإمامة من « الفروع » ، فليست من « أصول » الدين - خلافا للشيعة - ولذلك قالوا : إن مصدرها هو « رأى » وليس « الكتاب » أو « السنة » ..

٥ - وفي مرتكبي الكبائر : يحكم الخوارج على الذين يموتون مرتكبين لذنوب كبائر ، دون أن يتوبوا منها ، يحكمون عليهم بالكفر ، وبالخلود فى النار ... ولقد تبلور هذا الأصل من أصولهم الفكرية فى الصراع الفكرى ، بل والمسلح ، ضد بنى أمية ، وخاصة خلال الثورة التى قادها الأزارقة ، تحت قيادة نافع بن الأزرق [٦٥ هـ - ٦٨٥ م] ، عندما طرحت أحداث الصراع ضد الدولة الأموية على بساط الحركة الفكرية القضية التى بدأت بسؤال : هل الحكام الذين ارتكبوا كل هذه الكبائر واقتروا ويقتربون كل تلك المظالم ، واجتروا ويجتروحون كل هذه السيئات .. هل هم مؤمنون ؟ .. أم كافرون ؟ .. أم منافقون ؟ .. أم هم فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان ؟ .. ولقد انحاز الخوارج - اتساقا مع « غلوهم » التابع من « مثاليهم المغالية » - إلى القول بالتكفير ! .. فبدأوا بتكفير « الدولة » ، ثم عموه فشمّل سائر المخالفين ! .. والغلاة منهم قد جعلوه « كفر شرك » ، أما المعتدلون فقالوا : إنه ، فقط ، « كفر نعمة » ، أى حجبوا لأنعم الله ! ..

٦ - وفي العدل : اتفق الخوارج على نفى « الجور » عن الله سبحانه ، بمعنى إثبات القدرة والاستطاعة المؤثرة للإنسان ، ومن ثم تقرير حريته واختياره .. ففعلة المقذور له هو من صنعه ، على سبيل الحقيقة لأحجاز ، ومن ثم فإن مسئوليته متحققة عن فعله هذا ، فجواز ، بالثواب والعقاب « عدل » .. على عكس مؤدى قول « الجبرية » ، الذين يقتضى قولهم بالجبر إلحاق « الجور » بالخالق - تعالى عن ذلك - لإثباته من لا يستحق وعقابه من لاحيلة له فى الذنب ولا سبيل له للفكاك من المكتوب والمقدور ! ..

٧ - وفي التوحيد : أجمع الخوارج على تنزيه الذات الالهية عن أى شبه بالمحدثات ، بما فى ذلك نفى مغايرة صفات الله لذاته ، أو زيادتها عن الذات ، وذلك حتى لايفتح الباب لشبهة توهم تعدد القدماء ... وانطلاقا من هذا الموقف قالوا بخلق القرآن - كلام الله - حتى لا يؤدى القول « بقدم الكلمة » إلى مآدى إلهية فى المسيحية ، عندما قال اللاهوتيون بالتثليث ، لأن « كلمة الله » - عيسى بن مريم - قديمة كالله ! ..

٨ - وفي الوعد والوعيد : قالت الخوارج بصدق وعد الله للمطيع .. وصدق وعيده للعاصي .. دون أن يتخلف وعده أو وعيده لسبب من الأسباب ..

٩ - وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : تميز موقف الخوارج عن بعض الذين قالوا بهذا الأصل من أهل السنة وأصحاب الحديث .. ذلك أن الخوارج قد جعلوا لهذا الأصل صلة وثيقة بالفكر السياسى ، والتغيير للظلم والجور الذى طرأ ويطرأ على المجتمعات ، كما جعلوا القوة - [قضية السيف] - أداة أصيلة وسيلا رئيسيا من أدوات النهى عن المنكر وسبل التغيير للجور والفساد .. (١٦)

١٠ - وفوق ذلك فإن الخوارج قد جمعتهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال .. وزهد اتصفوا به فى الثروة ، فحرروهم ذلك من قيود الحرص على الاقتناء ، وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل الأسرع فى ركاب الجيوش الثائرة ! ..

وعند ذلك يعبر شاعرهم الصلت بن مرة ، فيقول :

إني لأهونكم فى الأرض مضطربا مالى سوى فرسى والرمح من نشب !
كما تأتى الإشارة إليه فى حديث شاعرهم يزيد بن حبناء إلى صاحبه .. يقول لها :

دعى اللوم إن العيش ليس بدائم	ولا تمجلى باللوم يأأم عاصم
فإن عجلت منك الملامة فاسمعى	مقالة معنى بحققك عالم
ولا تعدلينا فى الهدية إنما	تكون الهدايا من فضول المغام
فليس بمهد من يكون نهاره	جلادا ويمسى ليله غير نائم (١٧)

فهم رهبان الليل وفرسان النهار ؟ ! ..

كما اشتهروا بنسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب « المقالات » ...
وبصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت فى شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم إلى حد

كبير ..

ونحن إذا شئنا « نصابا خارجيا » يعبر عن فلسفتهم في الحكم ، بمعنى العدل الذي خرجوا لإقامته ، بدلا من الجور الذي ثاروا عليه ، فإن الكلمات التي خطب بها أبو حمزة الشاري ، المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدي السلمي البصري « ١١٣٠ هـ - ٧٤٨ م » أهل المدينة ، من فوق منبر مسجددها ، صالحة لتبرز معنى الجور الذي ثاروا ضده ، والعدل الذي طلبوه .. يقول أبو حمزة :

« يأهل المدينة ، سألتكم عن ولائكم هؤلاء - [ولاية بنى أمية] - فأستم القول فبهم ، وسألتكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم . وسألتكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم . فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وأنتم ، نلقاهم ، فإن نظهر نحن وأنتم يأت من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل في أحكامكم ، ويحكمكم على سنة نبيكم ، فأيتهم ، وقتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم مررت بكم في زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابتكم عاهة في ثماركم ، فركبتم إليه تسألون أن يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فزاد الغنى غنى والفقير فقرا .. ! .. وقلتم : جزاه الله خيرا ! .. فلا جزاه خيرا ولا جزاكم ! .. »

يأهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، إلا مشركا عباد وثن ، أو كافرا من أهل الكتاب ، أو إماما جائرا ... أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله في كتابه على القوى والضعيف - [معنى مصارف الزكاة - الصدقات - كما حددتها آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » ^(١٨)] فجاء تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ، مكابرا بحاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على فعله ؟ ! ..

إن بنى أمية قد أصابوا إمرة ضائعة ، وقوما طغاما جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة والهدى ، ويرون أن بنى أمية أرباب لهم ، فملكوا الأمر وتسلطوا فيه تسلط رهيبة ، بطشهم بطش الجباية ، يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضب ، يأخذون بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخونة ، ويغصبون ذوى الأمانة ، ويتناولون الصدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

وأما إخواننا من الشيعة ، وليسوا بإخواننا في الدين ، ولكنى سمعت الله يقول : [يأيتها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا [١٩] .. فإنها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على الله ، لا يرجعون إلى نظر نافذ في القرآن ، ولأعقل بالغ في الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا أمورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه في جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ، ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول في رجعة الموتى ! ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ! ويدعون على الغيب لمخلوقين لا يعلم واحد منهم ما في بيته ، بل لا يعلم ما ينطوى عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ! . ينقمون المعاصي على أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة في دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا أهل بيت من العرب دينهم ، وزعموا أن موالا لهم لهم تغنيهم عن الأعمال الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الأعمال السيئة ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ! .. » (٢٠) ١ هـ .

ففى هذا « النص الخارجى » الذى خطب به أبو حمزة الشارى أهل المدينة نجد العديد من المواقف والآراء والمعايير .. فهو :

أولا : يعلن أن بنى أمية قد تولوا السلطة اغتصابا ، ودون استحقاق ، وأن جورهم قد عطل الحدود وأضر بالرعية حتى أغنى الغنى وأفقر الفقير ! ..

وثانيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه السلطة الجائرة ، لإزالتها ، ثم يرد إلى الناس أمرهم - [سياستهم وسلطتهم وخلافاتهم] - يختارون ، بالشورى ، إمامهم بأنفسهم ولأنفسهم ..

وثالثا : يعلن أن الخوارج يبتغون وحدة الأمة فى هذا الصراع ، فهم « من الأمة ، والأمة منهم » ، لا يستثنى من الناس إلا المشرك وأهل الكتاب والإمام الجائر ..

ورابعا : يعلن رفض « القعود » عن « الخروج » ، وبهاجم « القعدة » الذين يفتنون تحت النير الأموى دون أن « يخرجوا » عليه ويقاموه ..

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة - بعد أن هاجم الفرقة الأموية الحاكمة - لأنها تخلت عن مقاومة السلطة و « الخروج » عليها ، ولأنها ، بدلا من ذلك ، تدبنت بالتعصب لآل البيت ، واتخذت من حبيب عبادة ترجوا القرية بها ، وابتدعت عقائد : « الرجعة » ، وعلم الأئمة للغيب ، وغيرها من العقائد الغريبة عن الإسلام ..

ولقد كونت هذه الأفكار والمبادئ الأساسية ، مع ماسبقت إشارتنا إليه من أصولهم في السياسة ، عناصر مذهب وفلسفة في الحكم أثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الإسلام الأولى ، فى القرن الأول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتها : المرجئة .. والمعتزلة . والشيعة ..

ومعاركهم على درب الثورة المستمرة :

إن فرقة من فرق الاسلام لم تسلك طريق الثورة كما سلكته فرقة الخوارج .. حتى لقد أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الأمويين ، بل وضد على بن أبى طالب منذ التحكيم وحتى أنقضاء عهده سنة ٤٠ هـ .. وعلى درب ثورتهم المستمرة هذه كانت معاركهم ، المتفردة بالاستبسال والقضاء فى الهدف والمبدأ ، معالم تستتفر دماء شهدائهم وذكريات ضحاياهم فيها اللاحقين للاقتداء بالسابقين ا ..

* فنتيجة « التحكيم » بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ .. وفى شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسى ، الذى قادهم فى حرب « النهروان » - [أسفل موقع بغداد] - فى صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن أبى طالب ..

* وبعد هزيمتهم فى « النهروان » بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ، ثانية ، فى « الدسكرة » - [بأرض خراسان] - فى ربيع الثانى سنة ٣٨ وكانت قيادتهم لأشروس بن عوف الشيبانى ..

* وفى الشهر التالى لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم بقيادة هلال بن علفه ، وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش على ، للمرة الثالثة ، عند « ماسبذان » - [بأرض فارس] - فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ ..

* وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الأشهب بن بشر البجلي ، فى خروج آخر ، فى نفس العام .. فحاربوا فى « جرجرايا » ، على نهر دجلة ..

* وفى رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « أبو مرجم » - من بنى سعد تميم - إلى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش على بن أبى طالب ، وهزموا هناك ..

وبعد مقتل على ، وتنازل ابنه الحسن لمعاوية ، بدأت حرب الخوارج لأهل الشام .. ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية في أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة ..

* وفي سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمي والحفصم الباهلي ثمرًا داخلًا ضد بني أمية استمر حتى قضى عليه زياد بن أبيه ، قرب البصرة سنة ٤٦ هـ ، أي بعد خمس سنوات ! ..

* وفي أول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة أميرهم ، المستورد بن علفة ، جيش معاوية ، وكانت الكوفة يتولاها يومئذ . المغيرة بن شعبه ..

* وفي سنة ٥٠ هـ ثار ، بالبصرة ، جماعة منهم بقيادة قريب الأزدي ..

* وفي سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بني عبد القيس ، واستمرت ثورتهم حتى ذبحهم جيش عبيد الله بن زياد ! ..

* وفي سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمي ، وقتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بالنقيا » ، قرب الكوفة ..

* وفي سنة ٦١ هـ وقعت المعركة التي قتل فيها أبو بلال مرداس بن أدية ، الذي خرج بالأهواز ، على عهد وإلى البصرة عبيد الله بن زياد .. وكان مقتله ، « بأسك » ، وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من حولهم الأنصار ..

* ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن أدية ، وهو أخو أبو بلال مرداس بن أدية ..

* ثم خرجوا ، بالبصرة كذلك ، بقيادة عبيدة بن هلال ، الذي أعلن أنه إنما خرج « كشيخ عل دين أبي بلال » ؟ ! ..

* وفي آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت الثورة الكبرى للخوارج الأزارقة ، بقيادة نافع بن الأزرق ، وهي الثورة التي بدأت بكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الأهواز ..

* وفي سنة ٦٥ هـ ثاروا بالجماعة ، يقودهم « أبو طالوت » ..

* وفي شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن أبي صفرة ، شرق نهر دجيل ..

* وفي سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر ، فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين ..

* وفي أوائل سنة ٦٨ هـ قادهم الزبير بن علي السليطي في حريم ضد جيش مصعب بن الزبير ، عند سابور واصطخر ، ثم البصرة ..

* وفي نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الأزقة ، وهاجموا الكوفة ..

* وفي سنة ٦٩ استولوا على نواحي من أصفهان ، وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا ..

* وفي سنة ٦٩ هـ - كذلك - ثاروا بالأهواز ، بقيادة قطري بن الفجاءة ..

* وفي آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن أبي صفرة ، ولما هزمهم انسحبوا إلى فارس ..

* وفي صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم في « داريا » الناسك الصالح بن مسرح ، وقتلوا في قرية « المدبح » من أرض الموصل ..

* وفي سنة ٧٦ و سنة ٧٧ هـ تمكنوا ، بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم ، من إيقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن يوسف الثقفي ..

* ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا في الكوفة على عهد يزيد الثاني [١٠١ - ١٠٥ هـ ٧٢٠ - ٧٢٤ م]

* وفي عهد هشام بن الملك [١٠٥ - ١٢٥ هـ ٧٢٤ - ٧٤٣ م] ثاروا ، وحاربوا في الموصل ، بقيادة جهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحاري بن شبيب ، حيث حاربوا عند « مناذر » ، بنواحي خراسان ..

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ، إلى إضعاف الدولة الأموية واستنزاف قواها .. كما نمت من عدد الفرق والأحزاب المعارضة والمناهضة للأمويين .. وكان أن اتسعت دائرة الثورة الخارجية بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ، ويشعرون تطبيقا لهذا الفكر ، وإنما شاركت جماهير غفيرة في هذه الثورات والتمردات والانتفاضات ..

* ففى سنة ١٢٧ هـ حارب فى جيش الخوارج ، الذى قادة الضحاك بن قيس الشيبانى ، مائة وعشرون ألفا من المقاتلين ، وحاربت فى هذا الجيش نساء كثيرات ا .. وانتصر هذا الجيش على الأمويين بالكوفة فى رجب سنة ١٢٧ هـ وبواسط فى شعبان سنة ١٢٧ هـ ..

* وفى سنة ١٢٩ هـ ثاروا ، باليمن ، بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى ، واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء ، وأرسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشارى فدخل مكة ، وانتصر فى المدينة إلى أن هزمه جيش أموى جاءه من الشام فى جمادى الأولى سنة ١٣٠ هـ .. (٢١)

وجدير بالذكر أن هذه الثورات الخارجية ، وإن لم تنجح فى إقامة دولة مستقرة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا ، إلا أنها قد أصابت الدولة الأموية بالاعياء حتى انهارت انهيارها السريع تحت ضربات الثورة العباسية فى سنة ١٣٢ هـ ... فالعباسيون قد « قعدوا » عن الثورة قرابة القرن ، بينما قضى الخوارج هذا القرن فى ثورة مستمرة .. ثم جاء « القعدة » فقطفوا ثمار مازرعه الثوار ؟ ! ..

وإذا أردنا أن نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية ؟ كفانا أن نذكر أنهم لم يستطيعوا أحرار النصر على الخوارج إلا بقائدهم المهلب بن أبى صفرة ، ولم يستطع المهلب أن يهزم الخوارج إلا بعد أن أخذ الأرض وخارجها إقطاعا له ولجنده المحاربين .. ويرى المسعودى أنه « لما غلبت الخوارج على البصرة ، بعث إليهم عبد الملك بن مروان جيشا فهزموه ، ثم بعث إليهم آخر فهزموه ... فقال : من للبصرة وللخوارج ؟ ! .. ققيل له : ليس لهم إلا المهلب بن أبى صفرة .. فبعث إلى المهلب ، فدار بيه وبين الخليفة هذا الحوار الذى بدأه المهلب بطلبه وشرطه :

- على أن يكون لى خراج مأجليتهم عنه ! ..

- أذن تشركنى فى ملكى ؟ ! ..

- فقلناه ! ..

- لا ! ..

- فنصفه ، والله لأنقص منه شيئا ، على أن تمدنى بالرجال ، فإذا أحللت فلاحق لك على .. (٢٢)

بل لقد استعان المهلب ، فى قتاله للخوارج ، علاوة على ذلك كما يذكر المبرد - بالتجار ، عندما أغراهم بازدهار تجارتهم التى أصابها الكساد بسبب ثورات الخوارج فى الاقليم ، فنهضوا بتمويل حملاته الحربية ضد الثوار ! حتى لقد أسرع إليه الناس رغبة « فى مجاهدة الخوارج ؟ ولما فى الغنائم ، وللتجارات ! »

كما استعان في حربهم بالأحاديث الكاذبة ، كان يضعها ضدهم وينسبها إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! .. وكما يقول المبرد : فلقد « كان المهلب ربما وضع الحديث ليشد به من أمر المسلمين ويضعف من أمر الخوارج ، فكان حتى من الأزد ، يقال لهم النذب ، إذا رأوا المهلب راثحا إليهم قالوا : قد راح المهلب ليكذب ! وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفتى كل الفتى لو كنت تصدق ماتقول ! » (٢٣)

وبهذه الامكانيات كلها ، وبهذه الأسلحة جميعها رجحت كفة المهلب بن أقي صفرة على كفة الخوارج فانتصر عليهم في القتال ... ومع ذلك ، فلقد ظلت شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة إثر الأخرى ، كما ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذي أصبح وقودا يذكي نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة وبين الأمويين ومن بعدهم بنى العباس .

وخلافاتهم .. ومأصباهم من الانقسامات :

والخوارج ، مثلهم كمثل سائر الفرق الاسلامية ، لم يمنهم الاتفاق في « الأصول » في « المقالات » من الاختلاف في « الفروع » و « المسائل » ، فشهد تاريخهم عددا من الانقسامات التي قادها عدد من أعلامهم وأئمتهم ، وحسبها الذين أرنخوا للمقالات والمذاهب « فرقا » داخل الحركة الخارجية ، بينما هي « فروع » في إطار « فرقة » واحدة اتفقت في « الأصول » و « المقالات » ، واختلفت في « المسائل » و « الفروع » ..

ومن مؤرخي الفرق - مثل المقرئ - من يصل بتعداد « فرق » الخوارج إلى سبع وعشرين « فرقة » (٢٤) ... والأشعرى يقف « بفرقهم » حول النصف من هذا العدد ، ولكنه يعدد فروعاً وانقسامات داخل كل فرقة تصل بالتعداد إلى أكثر مما وجدناه عند المقرئ (٢٥) ... وبين تعداد المقرئ وتعداد الأشعرى يقف تعداد البغدادي لفرق الخوارج (٢٦) ...

ولقد ظل الخوارج بعيدين عن الانقسام حتى عهد أمامهم نافع بن الأزرق [٦٥ هـ - ٦٧٥ م] الذي مثلت فرقته - « الأزارقة » - أول انقسام داخل تيار الخوارج العام ..

وبعد أن استشرت الانقسامات والاختلافات في « المسائل » و « الفروع » ظلت الجماعات الرئيسية في حركة الخوارج هي :

١- الأزارقة : وهم أول من حكم بأن ديار مخالفيهم هي ديار كفر ، من أقام بها فهو كافر ... وقالوا : إن النار هي مثوى أطفال مخالفيهم ، وأنكروا رجم الزاني ، وأقروا الحد لقذف المحصنة دون قذف المحصن ، وسووا في قطع يد السارق بين أن يكون المسروق قليلا أو كثيرا ... وسموا « بالأزارقة » تبعا لاسم إمامهم : نافع بن الأزرق .

٢ - والنجيدات : وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفى .. تميزوا عن فروع الخوارج الأخرى بقولهم : أن الدين أمران :

أحدهما : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ..
والثانيهما : الإقرار بما جاء من عند الله جملة ..

وماعدا ذلك من الحلال والحرام والشرائع ، فالجاهل بها معذور ، لأنها ليست من الدين ..
وقالوا : بكفر المصر على الذنب والمعصية ، كبيرة كانت أو صغيرة ، أما من يقارف المعاصي ، دون إصرار عليها ، فهو مؤمن غير كافر .

٣ - الإباهضية : أتباع عبد الله إياض .. أو المنسوبون إلى قرية من قرى الإمامة اسمها « إياض » - على خلاف في سبب التسمية - والإباهضيون هم أقل جماعات الخوارج غلوا ، وأكثرها اعتدالا ، وأقربها إلى فكر أهل السنة ... فعندهم أن كفر مرتكب الذنوب الكبائر هو « كفر نعمة » ، أى جحود نعمة ، وليس « كفر شرك » بالله ... والإيمان عندهم هو جميع ما افترضه الله على خلقه .. ولم يقولوا - مثل الأزارقة - أن أطفال الكفار كفار مغلطون في النار ..

٤ - الصفرية : نسبة إلى زياد الأصفر .. أو النعمان بن الأصفر .. أو عبد الله بن صفار - على خلاف في ذلك وهم في غلوهم مثل الأزارقة ، خالفوهم ، فقط ، في امتناعهم عن قتل أطفال المخالفين لهم في الاعتقاد ! ..

ولقد انقضت هذه الفروع الخارجية ، وغدت مقالاتها جزءا من تراث الاسلام ... ولم يبق من الخوارج سوى الإباهضية ، الذين لا تزال لهم بقايا حتى الآن في أجزاء من الوطن العربى وشرق أفريقيا .. وبالدات في « عُمان » و « مسقط » ، على الخليج العربى ، وفي أنحاء من

المغرب العربى - [تونس والجزائر] - ، وفى الجنوب الشرقى للقارة الافريقية - [زنجبار] - ..
وهم ينكرون علاقتهم بفكر الخوارج الغلاة ، بل ربما أنكر بعضهم أية صلات لمذهبهم بمذهب
الخوارج على الإطلاق .. فلقد تطور مذهبهم ، وطوعت الحياة وأحداثها أفكارهم ، حتى اقتربوا
من مذاهب أهل السنة فى الكثير من « الأصول » و « المقالات » ! .. لكن الذى لم ينقرض
هو « الفلو » .. و « الفلو » « الخارجى » بالذات ذلك الذى يتصاعد به أصحابه حتى
يستبدلون « الكفر » « بالخطأ » و « الدين » « بالسياسة » عند التقييم لممارسات المخالفين
فى « أمور الدنيا » ! .. فلقد اختلف الزمان ، وتغيرت الملابس ، وتبدلت الأسماء
والرايات ، ولكن هذا « الفلو الخارجى » ما يزال حيا ، تبرزه الأزمات ونحن التى تمر بها
الأمة ، عندما يعالجها البعض « بضمير المتدين » بدلا من « عقل السياسى » ؟ ! .. فيقع
فى الانحراف الذى بدأت كوكبة « القراء » منذ العقد الرابع للقرن الأول الهجرى .. والذى لم
تبرأ منه الأمة حتى الآن ! ! ..

هوامش الخوارج

- (١) [المقدمة] ص ٤٥٠ ، ٤٥١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
- (٢) الحجرات : ٩ .
- (٣) لى [الطبرى] ج ٥ ص ٦٦ - طبعة دار المعارف - القاهرة - يوصف الخوارج بأنهم « أعتارب بكر وقيم » .
- (٤) الحجرات : ٩ .
- (٥) نصر بن مزاحم [وقعة صفين] ص ٥١٧ - ٥٢١ . تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .
- (٦) انظر [تاريخ الطبرى] ج ٥ ص ٦٢ - ٩٢ .
- (٧) الثفنة هى ركبة البعير ..
- (٨) التوبة : ٤٦ .
- (٩) قال : أى كاره مبغض .
- (١٠) النساء : ٧٤ .
- (١١) البقرة : ٢٠٧ .
- (١٢) التوبة : ١١١ .
- (١٣) انظر : ابن أبى الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ٥ ص ٨٦ - ٩٢ . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (١٤) [شرح نهج البلاغة] ج ٤ ص ٨٣٢ - ٢٧٨ ، ج ٥ ص ٨٥ - ١٢٩ . وفلهوون [الخوارج والشيعة]

- ص ٣٩ - ١٣٠ . ط سنة ١٩٥٨ م . و الزركلى [الأعلام] طبعة بيروت . الثالثة .
- (١٥) ابن جميع [مقدمة التوحيد وشرحها] ص ٥٠ - ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ . والأشعرى [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٤ القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (١٦) [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٢٠٣ - ٢٥٦ .
- (١٧) المبرد [الكامل] [باب الخوارج] ص ٢١٦ طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .
- (١٨) التوبة : ٦٠ .
- (١٩) الحجرات : ١٣ .
- (٢٠) [شرح نهج البلاغة] ج^٥ ص ١١٤ - ١١٩ .
- (٢١) [الخوارج والشيعة] ص ٣٩ وما بعدها .
- (٢٢) [مروج الذهب] ج^٢ ص ٩٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م
- (٢٣) المبرد [الكامل] - باب الخوارج - ص ١٣٣ - ١٤٠ .
- (٢٤) [خطط المقرئى] ج^٣ ص ٢٩٨ - ٣٠١ طبعة دار التحرير . القاهرة .
- (٢٥) [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ١٦٧ - ٢١٢ .
- (٢٦) [الفرق بين الفرق] ص ٥٤ - ٩٢ . طبعة دار الآفاق الجديدة . بيروت .

المرجئة

لقد جاء هذا الاسم ، الذى عرفت به أحزاب وفرق وجماعات إسلامية عدة ، جاء اشتقاقا ونسبة إلى مصطلح : « الأرجاء » .. وهذا المصطلح قد عني ، في الفكر الإسلامى : الفصل بين « الإيمان » ، باعتباره تصديقا قلبيا و يقينا داخليا غير منظور ، وبين « العمل » ، باعتباره نشاطا وممارسة ظاهرة قد تترجم أولا تترجم عن ما بالقلب من « إيمان » .. ومؤدى هذا الفصل : الرفض القاطع للحكم على العقائد والضمان من قبل بشر ، أيا كان مكانه أو سلطانه . فما دام العمل لا يترجم ، بالضرورة ، عن مكنون العقيدة ، فلا سبيل إذا للحكم على المعتقدات ، وما علينا إلا أن « نرجى » الحكم على العقائد وعلى الإيمان الى يوم الحساب ، فذلك ، هو حينه ، وتلك إحدى مهام الخالق ، سبحانه وتعالى ، وحده ، وليست مهمة أحد من المخلوقين في حياتنا الدنيا ..

والشائع في كتب المقالات الإسلامية أن تيار الأرجاء في الفكر والتاريخ الإسلامى قد توزعته فرق عدة ، يصل بها أبو الحسن الأشعرى [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] إلى اثنتى عشرة فرقة ، هى :

١ - الجهمية : أتباع الجهم بن صفوان [المتوفى سنة ١٢٨ هـ - ٧٤٥ م] .. وخلاصة مقالاتهم : أن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده . وما عدا ذلك ليس من الإيمان .. والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده .

٢ - الصاحمية : أتباع أبو موسى الصالحى ..

٣ - اليوسية : أتباع يونس السمرى ..

٤ - الشمرية : أتباع أوى شمر ويونس ..

٥ - الثوبانية : أتباع أوى ثوبان ..

- ٦ - النجارية : أتباع الحسين بن محمد النجار ..
- ٧ - الغيلانية : أتباع أئى مروان غيلان بن مروان الدمشقى ..
- ٨ - الشيبية : أتباع محمد بن شبيب ..
- ٩ - الحنفية : أتباع أئى حنيفة النعمان ..
- ١٠ - المعاذية التومنية : أتباع أئى معاذ التومنى ..
- ١١ - المهرسية : أتباع بشر المهرسى ..
- ١٢ - الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستانى^(١) ..

وغير الأشعرى ، من كتاب « المقالات » ومؤرخى « الفرق » ، يختلفون معه فى التعداد ، فهم تسعة عند البغدادي^(٢) [٤٢٩ هـ - ١٠٣٧ م] .. بينما هم أربعة أصناف عند الشهر ستائى^(٣) [٧٤٩ - ٥٤٨ هـ - ١٠٨٦ - ١١٥٣ م] .. ولقد عددهم الخوارزمى [٣٨٧ هـ - ٩٩٧ م] ست فرق^(٤) .. بينما جعلهم ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] فرقتان^(٥) ..

وفى رأينا أن مرد هذا الاختلاف مرتبط بذلك النهج غير الموضوعى الذى تسرب إلى كثير من كتب « المقالات » ، عندما أصبح الخلاف فى « رأى » أو « مسألة » يؤدى عند التصنيف والتأريخ إلى اعتبار كل صاحب « رأى » و « مسألة » زعيم فرقة أو مدرسة أو تيار ! .. وعندما أهملت الأصول السياسية والدوافع الاجتماعية التى أثمرت نشأة الفرق الاسلامية ، والمحصرت الرؤية ووقف البحث عند « مقالات » هذه الفرق باعتبارها جدلا دينيا لاعلاقة له بالواقع السياسى والاجتماعى الذى عاش فيه أصحاب هذه « المقالات » ..

ومن ثم فإن الدراسة التى يبرأ منها من هذا العيب تستطيع أن ترصد نشأة المرجئة وفكر الأرجاء وتياراته وفرقه على نحو أدق ، كما تستطيع أن تفسر ونجلى سر اختلاف كتاب المقالات الاسلامية فى تعداد فرق الذين قالوا بالأرجاء ..

الأرجاء « الأموى » :

فالأرجاء كفكر ، والمرجئة ، كأصحاب لهذا الفكر ، قد عرفهم المجتمع الاسلامى أول ماعرفهم على عهد الدولة الأموية ، ومنذ أن استقر ذلك التغيير الذى أحدثه معاوية بن أئى سفيان [٢٠ ق . هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] فى طبيعة السلطة بالمجتمع وفلسفتها .. كانت « الشورى » هى فلسفة نظام الخلافة فى عهد الخلفاء الراشدين ، وكانت الخلافه حقا استأثرت به [هيئة المهاجرين الأولين] ، وهى حكومة دولة المدينة ، التى ضمت العشرة الذين سبقوا إلى الاسلام من مهاجرة قرش .. فنجاء تأسيس معاوية الدولة الأموية ليضع النظام « الورائى » ،

الشبه ملكى ، مكان « الشورى » ، ولستبديل الأمويين [بالمهاجرين الأولين] .. وتبع ذلك التغيير قيام مظاهر كثيرة للظلم الاجتماعى والتمييز ، القبل والعرق والسياسى ، الأمر الذى أدى إلى نشأة العديد من حركات المعارضة وأحزاب المقاومة ، فعالجها معاوية وخلفاؤه بألوان من القمع وضروب من الاضطهاد أدت إلى أن طرحت الحياة الفكرية فى المجتمع الاسلامى على بساط بحثها قضية : هل من أحيّد مثل هذه التغييرات والتحوّلات فى نظام الحكم الاسلامى وصنع كل هذه المظالم ، ومارس أنواع الاضطهاد تلك .. هل هو مؤمن ؟ !

أى أن الحياة السياسية والفكرية قد شرعت تبحث عن دلالة « العمل » على « الايمان » ، وعن العلاقة بينهما ، أمريطان هما ؟ أم منفصلان ؟ ..

وكان معاوية بن أبى سفيان وأركان دولته وأنصارها مع الفصل بين « الايمان » و « العمل » ، فإذا كانت أعمال الدولة لاتصلح نموذجا مثاليا لقيم الدين وما هو منتظر من المتدينين به ، فلا يجب أن تتخذ دليلا على التقار خلفاتها وأمراتها وولاتها إلى « الايمان » ، لأنه لايعدو أن يكون تصديقا قليا ، لاتضر معه معصية مهما كبرت ، كما هو الحال مع الكفر ، إذ لاتفزع معه طاعة .. ويجب « إرجاء » الحكم على العقائد الى البارى ، سبحانه ، فى يوم الدين ! ..

هكذا عرف المجتمع الاسلامى ، أول ماعرف ، تيار « الأرجاء » .. بدأ ببنى أمية وأركان دولتهم وأنصارها .. واستهدف ابعاد شبح « التكفير » والادانة الدينية عن أولئك الذين قلبوا نظام الحكم فى المجتمع الاسلامى وبدلوا فلسفته من « شورى واختيار » إلى « وراثة » فى ملك عضو ! ..

والأرجاء « الشورى » :

ثم مضت الحياة بالمجتمع الأموى ، فاتسعت جغرافية الدولة ، وكان إقبال الشعوب غير العربية ، التى فتحت بلادها ، على اعتناق الاسلام ملحوظا وغير بطيء ، على حين كان « استعراب » هذه الشعوب وامتلاك أبنائها لأدوات العرية وملكاتهما التى تتيح لهم القدرة على فهم القرآن وفقهه ، « وإقامة » الشعائر الدينية بآياته وسوره ، أمرا غير يسير .. لقد اعتنقوا الاسلام ، وأعلنوا أنهم قد « آمنوا » و « صدقوا » ، ولكن « أعمالهم » قد ظلت مشوبة بنواقص ، اذا نحن قسناها « بأعمال » الذين « يفقهون » الكتاب المين لدين الاسلام ..

وكان دخول هذه الشعوب إلى حظيرة الاسلام داعيا ومستوجبا لاسقاط « الجزية »

عنهم ، فهي « ضريبة رأس » يدفعها القادرون على حمل السلاح والقتال من غير المسلمين ..
ووجد الأمويون في ذلك إفقارا لخزانة الدولة المالية ! فبحثوا عن « حجة » دينية يبررون بها قرارهم :
بقاء « الجزية » على هؤلاء الذين دخلوا حديثا في دين الاسلام ١٩ .. فكانت الحجة : أن
اسلام هؤلاء القوم غير صحيح ، بمواصفات الاسلام الصحيح ، لأن « أعمالهم » لا ترقى الى
مستوى الترجمة عن « إيمان » يقينى تعمر به القلوب ١ .. فهم هنا قد ربطوا « الايمان »
« بالعمل » ، اى عارضوا - وهم المرجئة - فكر الارزاء ١ .. وكأنهم أحلوا الارزاء اذا
كان ينبغى الحكم من الادانة ، وحرموه اذا كان يعفى المحكومين من دفع الجزية بعد اعتناقهم
الاسلام ١ ..

صنع الأمويون ذلك مع شعوب البلاد المفتوحة ، من غير العرب ، عندما اشترطوا لصحة
اسلامهم شروطا منها :

- ١ - الاختتان .. [والذين كانوا يسلمون لم يكونوا أطفالا ولاصبية حتى يسهل عليهم يومئذ
الاختتان ١] ..
- ٢ - و « إقامة » فرائض الدين .. [« والاقامة » للفريضة تتطلب مستوى أرقى من مستوى
« الاداء » ١] ..
- ٣ - وحسن الاسلام .. [وهو شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حدة
ودرجته ١] ..
- ٤ - وقراءة سورة من القرآن .. [وهو شرط تعجيزى بالنسبة لقوم لايعرفون العربية الدارجة ،
فأنى لهم قراءة قرآنها المعجز ١ ؟] ..

ولقد فجر الظلم الأموى تمردات ومعارضات وانتفاضات وثورات بين أبناء الشعوب التى
دخلت حديثا حظيرة الاسلام ، وكسب هؤلاء المعارضون الى صفوفهم قادة وعلماء من العرب
المسلمين ، الذين عبرت عن فكرتهم كلمات عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ - ٦٨١ -
٧٢٠ م] : « إن الله قد بعث محمدا هاديا ، ولم يبعثه جاييا ١ » .. ووجدت هذه الثورات
وهؤلاء الثوار في فكر « الارزاء » صيغة يشجبون بها ، فكريا ، موقف الدولة الأموية ، فكان
ذلك بدء النشأة لتيار المرجئة والارزاء في صفوف المعارضة لبنى أمية ، بعد أن نشأ ميكرا في
صفوف هذه الدولة وأنصارها .

ولقد كانت هؤلاء « المرجئة الثوار » وقائع مع سلطات الدولة الأموية ، وكانت لهذه
السلطات مجازر في هؤلاء الثوار ... ومن المواطن التى شهدت تلك الأحداث : منطقة
« السغد » ، بالقرب من سمر قند ... و « بخارى » ، حيث شق الأمويون أربعمائة من هؤلاء

الثوار اعتصموا بالمسجد يصيحون : « أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ! » ...
وبالقرب من البصرة ، حيث عسكروا في العراء يصيحون : يا محمداه ! .. يا محمداه ! .. كما غلب
فكر المرجئة على الثورة التي قادها عظيم الأزد الحارث بن سريج [١٢٨ هـ ٧٤٦ م] ضد هشام
ابن عبد الملك سنة ١١٦ هـ ، فلقد كان الرجل الثاني في هذه الثورة ، وكبير دعايتها ، الذي يقص
القصص ويخطب الخطب ويقرأ سيرة الثورة والثورا ، هو أبرز زعيم لأهم تيارات الارجاء : الجهم
ابن صفوان ! .. ولقد انتشرت هذه الثورة في مناطق « الفارياب » و « بلخ » و « الجوزجان » و
« الطالقان » و « مرو الروذ » ، وهى مواطن الترك الذين دخلوا الاسلام ، ورفض الأمويون
الاعتراف بأنهم مؤمنون ' . وكان من مطالب هذه الثورة ايضا : ان تعود « الشورى » فلسفة
لنظام الخلافة ، وأن يعرّ الولاة ، وقادة الشرطة ، وأن يشترك الناس في اختيار الولاة الذين
يحكمون الأقاليم ! ..

ولقد كسبت ثورات المرجئة هذه الى صفوفها العديد من العلماء والفقهاء والقراء ، منهم :
أبو الصيداء صالح بن طريف ، وربيح بن عمران التميمي ، والقاسم الشيباني ، وأبو فاطمة
الأزدى ، وبشر بن جرموز الضبي ، ونحالد بن عبد الله النحوى ، وبشر بن زهور الأزدى ، وعامر
ابن بشير الخجندى ، وبيان العنبري ، واسماعيل بن عقبة ، وثابت قطنة^(٦) ... وهذا الأخير هو
الذى ترك في تراثنا قصيدته التى تضمنت العديد من ملامح فكر المرجئة ، فضلا عن تعبيرها عن
روح دعوتهم ، وفيها يقول :

ياهند إلى أظن العيش قد نفدا	ولأرى الأمر إلا مدبرا نكدا
إلى رهينة يوم لست سابقه	إلا يكن يومنا هذا فقد ألدنا ^(٧)
بايعت ربي يبعنا إن وفيت به	جاورت قتلى كراما جاوروا أحدا
ترجى الأمور إذا كانت مشبهة	ونصدق القول فيمن جار أو عدا
المسلمون على الاسلام كلهم	والمشركون استنوا في دينهم قددا
ولأرى أن ذنبا بالغ أحدا	م الناس شركا إذا ماوخلوا الصمدا
لانسفك الدم إلا أن يراد بنا	سفك الدماء طريقا واحدا جددا ^(٨)
من يتق الله في الدنيا فإن له	أجر التقى إذا وفى الحساب غدا
وما قضى الله من أمر فليس له	رد وما يقض من شيء يكن رشدا
كل الخوارج مخط في مقاته	ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما على عثمان فإنهما	عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا	شق العصا وبعين الله ماشهدا
يجزى على عثمان بسعيهما	ولست أدري بحق أية وردا
الله أعلم ماذا يحضرن به	وكل عبد سيلقى الله منفردا ^(٩)

وفى آيات هذه القصيدة يضع ثابت قطنه عددا من قواعد الاجراء التى تميز بها هذا التيار من تيارات المرجئة :

فأولا : أصحاب هذا التيار ثوار معارضون للظلم ، منكرون على الظالمين :
نُرجى الأمور إذا كانت مشبهة ونصدق القول فيمن جار أو عندا

وثانيا : يشير الى إيمانه مع أصحابه بفكر « الجبر » عندما يقول :
وما قضى الله من أمر فليس له رد وما يقض من شيء يكن رشدا

وهم فى هذا الموقف ، أيضا ، يتفقون مع تيار الاجراء الأموى - فى الفكر والمبدأ فلقد كان معاوية وأنصاره « جبرية » ، يبررون « بالجبر » ما أحدثوا من تغييرات ومظالم ، باعتبارها فعل الله وإرادته وقدره وقضائه .

وثالثا : تفصح هذه القصيدة عن موقف تيار المرجئة هذا من على وعثمان والصراع الذى نشب بينهما ، وهو موقف يتميز عن مواقف كل من : الخوارج ، والشيعية ، وبنى أمية :
أما على وعثمان فإنهما عبادان لم يشركا بالله مديعدا

كما تحكم بأن ماحدث بينهما إنما كان بغير إرادة منهما - وهو موقف المجبرة وفكرها :-
وكان بينهما شغب وقد شهدا شق العصا ويعين الله ماشهدا ..

فنحن ، إذن ، بإزاء معنى محدد للارضاء ، وصيغة واحدة لفكر الذين قالوا به : الفصل بين « الايمان » وبين « العمل » .. ولكننا أمام تيارات متعددة ، بل ومتعارضة ، استخدمت هذا الفكر ، الذى نشأ نشأة سياسية فى صراع سياسى واجتماعى ، استخدمته فى نصرة فريق ضد فريق ، وقوة سياسية واجتماعية ضد أخرى ... فالبعض قد وظف الارضاء للدفاع عن الدولة وحكامها ، والبعض قد تسلم به فى صراعه ضد هذه الدولة وهؤلاء الحكام ... كما أننا أمام خلافات واختلافات فى تعريف « الايمان » ، أسهمت فى وجود فروق فكرية بين العديد من علماء المرجئة ، الأمر الذى جعل مؤرخى المقالات والفرق يجعلون هذه الفروق فى « المسألة » حدودا تجعل أصحابها « فرقا » متعددة ، وليسوا علماء فرقة أو تيار يختلفون فى الجزئيات ! ..

* فبعض المرجئة - [مثل الجهم بن صفوان ، وفرقة] - يرون أن الايمان هو : المعرفة بالله ورسه وماجاء من عنده ، وعقد القلب على هذه المعرفة .. ولايضر هذا الايمان مايعلمن صاحبه ، حتى لو أعلن الكفر وعبد الأوثان ! ..

* والثوبانية - المرجئة - اتباع أى ثوبان - عندهم أن الايمان هو : المعرفة والاقوار بالله ورسله ، فقط .. أما مايجيز العقل فعله أو تركه فليس داخلا في تعريف الايمان ، لأنه « عمل » ، وهو مؤخر عن « الايمان » .

* والكرامية - المرجئة - أتباع محمد بن كرام السجستاني - يقولون إن الايمان هو : قول باللسان .. حتى وإن اعتقد صاحب هذا القول الكفر بقلبه ^(١٠) ..

ففكر الأرجاء ، كما قلنا ، واحد ، وزعت أصحابه وباعدت بينهم المواقف السياسية والمواقف الاجتماعية التي جعلت البعض يوظفه لمصلحة الحكام بينما وظفه آخرون لخدمة المحكومين .. أما الاختلافات التي نشأت من تعدد التعريفات المقدمة « للايمان » ، فهي لاتعدو أن تكون خلافات في الجزئيات ، داخل الاطار الواحد لفكر المرجئة ، وهي لاترقى إلى الخلاف في « المقالة » ، ومن ثم لاتنفى عن أصحابها الاجتماع تحت مظلة الأصول الواحد « للفرقة » الواحدة ، بالمعنى المرن لهذا المصطلح في فكرنا العربى الاسلامى ..

ومعنى آخر للأرجاء :

وغير هذين التيارين من تيارات المرجئة كان هناك تيار ثالث في حركة الأرجاء ، ذكره مؤرخوا المقالات ضمن هذه الحركة ، وإن يكن للأرجاء عنده معنى متميز ، بل ومختلف عن ذلك المعنى الذى أشرنا إليه .. وأصحاب هذا التيار الثالث نجدهم من أئمة المعتزلة وفروع تيارها الفكرى العام ، كما نجدهم في بعض فروع فرقة الخوارج ..

ولم يكن أحد من هذا التيار الأرجائى يفصل بين « الايمان » وبين « العمل » ، بل كانوا على الضد من ذلك .. وإنما نشأ قولهم بالأرجاء واستخدمهم لمصطلحه عندما ثار الجدل - يدافع سياسى كذلك - حول ترتيب الخلفاء الراشدين في « الفضل » و « الأفضلية » ... فالشيعة عموما ، وخاصة الغلاة من فرقها وتياراتها ، قد فضلوا على بن أبى طالب على الصحابة أجمعين ، بمن فيهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان .. ولكن نفرا من آل البيت ، الذين يعدون في أسلاف المعتزلة وأعلامهم الأول ، قد أخرجوا عليا في الترتيب ، و « أرجأوه » في الفضل على النحو الذى مثلته المراحل الزمنية في تولى الخلافة من قبل هؤلاء الخلفاء ، فجعلوا فضلهم مرتبا وفقا لترتيب

توليهم للخلافة : أبو بكر ، فعمرو ، فعثمان ، فعلى .. وبعضهم جعل عليا بعد عمر وسابقا لعثمان ..

وأول من قال بهذا المعنى من معاني « الأرجاء » هو الحسن بن محمد بن الحنفية بن علي ابن أبي طالب [المتوفى سنة ٩٩ هـ - وقيل سنة ١٠٠ هـ -] .. ولقد تبعه في هذا الرأي كثير من المعتزلة - وهو معدود من أئمتهم الأول - .. كما قال به ، أيضا ، من الخوارج كثيرون^(١١) ..

فهو « إرجاء » .. ولكنه يختلف عن إرجاء الذين يفصلون « العمل » عن « الإيمان » .. وكما يقول واحد من أبرز مفكرى الشيعة الاثنى عشرية ، هو أبو جعفر محمد بن اسحاق الكليني [٣٢٩ هـ - ٩٤١ م] : فإنه « قد تطلق المرجعة على من أخر أمير المؤمنين عليا عن مرتبته .. »^(١٢)

وجدير بالذكر أن واقعنا المعاصر وإن لم تقم فيه فرقة أو مذهب تتسمى باسم المرجعة ، إلا أن فكر الأرجاء لازال حيا في ثنايا العديد من مذاهب الاسلاميين المعاصرين ، وعلى الأخص في المذهب الأشعرى .. فالأشعرية .. كما يقول ابن حزم الأندلسي - : يذهبون في هذا الموضوع مذهب « الجهمية » ، أتباع الجهم بن صفوان^(١٣) .

هوامش المرجعة

- (١) الأشعري [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٢١٣ - ٢٢ ٢. طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .
- (٢) [الفرق بين الفرق] ص ١٩٠ ، ١٩١ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٣) [الملل والنحل] ج^٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٨ .
- (٤) [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ .
- (٥) [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٢٠٤ .
- (٦) [تاريخ الطبري] ج^٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . وفان فلوتن [السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات] ص ٥٣ - ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م و [تاريخ الجهمية والمعتزلة] - لجمال الدين القاسمي - ص ٧ - ٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٧) ألفد : أي أزف .
- (٨) جلدا : أي مستويا ..
- (٩) الأصفهاني ، أبو الفرج [كتاب الأغاني] ج^{١٤} ص ٥١٣٦ - ٥١٣٨ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (١٠) الشهرستاني [الملل والنحل] ج^٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٦ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ . الخوارزمي [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
- (١١) القاضي عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢١٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . و [طبقات ابن سعد] ج^٥ ص ٦٧ ، ٩٨ ، ٢١٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة . و [خطط المقرئ] ج^٣ ص ٢٩٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة . والشهرستاني [الملل والنحل] ج^١ ص ٦٢ .
- (١٢) الكليني [الكافي] ج^١ ص ١٦٩ [هامش رقم ٢] . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- (١٣) ابن حزم [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٢٠٤ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

المعتزلة

أشاعت الدولة الأموية [٤١ - ١٣٢ هـ - ٦٦١ - ٧٥٠ م] وأظهرت ، فى الحياة الفكرية بمجتمعها ، عقيدتى « الجبر » و « الأرجاء » .. تبرر بالأولى مظالمها وما أحدثته ومثلته من تحول بالسلطة السياسية نقلها من « خلافة شورية » إلى « ملك وراثى عضود » .. وتحاول أن تفلت بالثانية - عقيدة الأرجاء - من إدانة المعارضة وحكمها على إيمان هذه الدولة وعقيدة حكامها ، بعد أن ارتكبت تلك المظالم وأحدثوا هذه التحولات ..

وكانت المعارضة قد تصدت للدولة الأموية وفكرتها ، من مواقع مختلفة ومنطلقات متمايزة وعلى مستويات متعددة وبأساليب متنوعة ، وهى قد تبلورت فى تيارات فكرية وسياسية ثلاث :

أولها : تيار الخوارج : وهم ثوار أعلنوا ثورتهم المستمرة ، تقربها ضد الأمويين ، وعلى مختلف الجبهات ، وبكل الوسائل المشروعة لدى الثوار .. بالسيف والفكر على السواء .

وثانيا : تيار الشيعة : الذين زادهم اضطهاد بنى أمية لآل البيت حبا لهم وتقديسا ، حتى لقد تحول هذا الحب الى عقيدة صوفية جعلت الفناء فى الأئمة غاية يسعى اليها المتشيعون . . لكن هذا الحب والتقديس قد وقف عند حدود الدين والتدين ، عندما اكففت الشيعة يدها - تحت قيادة إمامها جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ - ٧٦٥ م] عن الثورة كأداه للمعارضة وسبيل للتغيير ، ذلك أن المحن التى وقعت بهم ، والتى كانت مأساة الحسين فى كربلاء تحسيدا لها ، ثم النهاية المأساوية لحركاتهم الانتقامية - انتفاضة « التوابين » [٦٥ هـ - ٦٨٤ م] وثورة الكيسانية بقيادة المختار الثقفى [١ - ٦٧ هـ - ٦٢٢ - ٦٨٧ م] قد جعلت هذا التيار من تيارات المعارضة يلزم « التقية » ، وينهى عن « العنف والثورة » ، ويبشر بالخلاص القادم المرهون بمشئى السماء ومعونتها .. ولقد عبر جعفر الصادق عن هذا الموقف عندما حذر أنصارا من طريق الثورة فقال لهم : « أن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يثور] - أحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم »^(١)

وثالثها : تيار أهل العدل والتوحيد : وهو تيار فكري وسياسي أكثر منه « فرقة » منضبطة ، وخاصة في جانب « التنظيم » .. ولقد انخرط في هذا التيار - الذي كان الحسن البصري [٢١ - ١١٠ هـ - ٦٤٢ - ٧٢٨ م] أبرز أئمنته وقادته - كل اللذين تصدوا لعقيدة « الجبر » ، التي أظهرها الأمويون ، فعارضوها بإظهار موقف الاسلام المنحاز إلى حرية الانسان واختياه وقدرته واستطاعته ، ومن ثم مسئوليته عن أفعاله .. كما تصدوا كذلك للأفكار الغريبة عن نقاء عقيدة التوحيد الاسلامية - أفكار التشبيه والتجسيم - فأظهروا في مقابلها الفكر التنزيهي التجريدي ، الذي يبتعد بالتصور الاسلامي للذات الالهية عن أية شبهة أو مشابهة للمحدثات .. فكل ماخطر على بالك ، فليس الله بمشبه شيئا من ذلك ! .. وكانت مصادر الأفكار غير التنزيهية التي تصدى لها أهل العدل والتوحيد مختلفة ومتعددة .. فهناك اللاهوت المسيحي القائل بالحلول والتجسد والتثليث .. وهناك « النصوصيون » الذين وقفت بهم مداركهم وقدراتهم العقلية عند ظواهر النصوص التي توهم « بالشبيه » .. وهناك العامة الذين لا يستطيعون تصور ذات إلهية إلا إذا كانت على مثال ، ولو تقريبي ، مما هو مألوف لهم في العالم المشهود ! ..

ولم يقف تيار « أهل العدل والتوحيد » عند المعارضة الفكرية لفكر الدولة الأموية ، ذلك أن طلائع « الرواه والمؤرخين وكتاب السيرة » ، الذين ارتادوا هذا الفن في حضارتنا ، كان أغلبهم من علماء هذا التيار ، فعرضوا في فنههم هذا بالتقويم لأحداث الصراع الذي نشب على السلطة في صدر الاسلام ، ولما أحدثه الأمويون في طبيعة السلطة من تغييرات ، ولما تعيشه الأمة من أحداث ، ومن ثم دخلوا إلى ميدان السياسة من هذا الباب ..

ولما أثارت الخوارج - وخاصة الأزارقة - في النصف الثاني من القرن الهجري الأول - قضية الحكم على عقائد المخالفين ، والحكام منهم بالذات ، وحكموا بكفرهم ، وقف أهل العدل والتوحيد من هذه القضية موقفا وسطا ، فقالوا : إن مرتكبي الكبائر ، المصرين عليها ، وغير التائبين منها هم « فسقة منافقون » ، وليسوا بكفار ..

وفيما يتعلق بقضية « الثورة » ، وأسلوب التغيير والازالة للمظالم ، وقف هذا التيار مع « الثورة » كطريق من طرق التغيير ، لكن بشروط حددها الحسن البصري ، أهمها : « التمكن » ، أى الامتناع عن الثورة حتى يبلغ الثوار درجة من « التمكن » تضمن لهم الانتصار .. فلقد كان الحسن البصري ، ضمن ماكان ، عالما في تاريخ الثورات التي قامت ثم قمعت ، وفي تاريخ الحروب التي خاضها الثوار وقضى عليهم فيها الأمويون ، ولذلك كانوا يصفونه بأنه : عالم في « الفتن » - [الثورات] - و « الدماء » - [الحروب] - ! .. ومن علمه هذا استخلص الدروس التي جعلته يضع « التمكن » شرطا لاشعال « الثورة » .. ولكن الاطار التنظيمي المرن ، وأحيانا الفضفاض ، لتيار أهل العدل والتوحيد قد جعل الكثير من أنصاره ، خلافا لدعوة الحسن

البصري ، ينخرط في العديد من الثورات التي فشلت ، مثل التي قادها عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٠٤ م] ضد الحجاج بن يوسف الثقفي [٤٠ - ٩٥ هـ - ٦٦٠ - ٧١٤ م] وبنى أمية ، على عهد عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦ هـ - ٦٤٦ - ٧٠٥ م]

ونحن نستطيع أن نجمل أهم الأصول الفكرية لهذا التيار في :

- ١ - العدل : بما يعينه من حرية الإنسان واختياره ومسئوليته عن أفعاله المخلوقة له ..
- ٢ - والتوحيد : بما يمثله من نقاء بلغ بعقيدة التوحيد الاسلامية ذروة التنزيه والتجريد ..
- ٣ - والقول « بنفاق » مرتكب الكبيرة : بما يعنيه من موقف وسط بين إفراط « الخوارج » عندما كفروه ، وتفريط « المرجئة » عندما صححوا إيمانه ودعوا إلى إرجاء البحث في عقيدته وتركه للبارئ سبحانه يوم الدين ..

ولقد ظل هذا هو حال تيار « أهل العدل والتوحيد » حتى نهاية القرن الهجري الأول .. ثم حدث فيه الانشقاق ..

الانشقاق - [الاعتزال] :

كان اثنان من الموالى قد نشأ بالمدينة ، وتعلما في بيت من بيوت آل البيت - بيت محمد ابن علي بن أبي طالب - [المعروف بابن الحنفية] - [٢١ - ٨١ هـ - ٦٤٢ - ٧٠٠ م] وزاملا وتعلما على اثنين من بنيه وهذان الاثنان هما :

* أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي [الذي استشهد بعد سنة ١٢٦ هـ] .. الذي تعلم على الحسن بن محمد بن الحنفية [١٠٠ هـ - ٧١٨ م] ثم ذهب إلى الشام فقاد تيار العدل والتوحيد هناك ..

* وأبو حذيفة واصل بن عطاء الغزالي [٨٠ - ١٣١ هـ - ٦٩٩ - ٧٤٨ م] الذي تعلم على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية [٩٩ هـ - ٧١٧ م] ثم ذهب في سنة ١٠١ هـ إلى البصرة ، حيث يقود الحسن البصري تيار العدل والتوحيد فيها .. وفي البصرة انضم واصل إلى الحلقة - [المدرسة] - التي نظمها الحسن البصري في مسجدها ، ولقى علماءها ومن بينهم عمرو بن عبيد [٨٠ - ١٤٤ هـ - ٦٩٩ - ٧٦١ م] ..

ولقد تبع انضمام واصل الى جماعة أهل العدل والوحيد بالبصرة احتدام الجدل حول الفكر الجديد الذى جاء به معه من المدينة فى موضوع مرتكب الكبيرة .. فهو لايقول بقول الحسن البصرى : أنه مجرد منافق ، كما لايقول بقول المرجئة : إنه مؤمن ، ويقول الخوارج : إنه كافر .. وإنما يقول : إنه فاسق ، فى منزله أخرى بين منزلى الكفر والايمان ، وأنه خالد مخلد فى النار ، لكن فى درجة من العذاب دون درجة عذاب الكافرين .. ودعوى واصل الجديدة هذه ، بمقاييس المعارضة لبنى أمية ، تمثل موقفا أكثر تشددا ، ومن ثم أكثر ثورية ، من الموقف السابق الذى كان عليه أهل العدل والتوحيد ..

وبعد جدل ومناظرات انضم عمرو بن عبيد - وكان أعظم علماء مدرسة الحسن البصرى فقها وفلسفة ، وأكثرهم زهدا وورعا ، والتالى فى الترتيب للحسن - انضم إلى رأى واصل ، وانضم معه وبعده كثيرون ، حتى لقد مثل ذلك انشقاقا فى صفوف أصحاب الحسن .. والانشقاق هو ، بالنسبة لأصحابه : اعتزال عن الأصل ، وهكذا سمي هذا الكيان الجديد الذى تبلور فى إطار تيار العدل والتوحيد « بالمعتزلة » ، لانشقاقهم - اعتزالهم - عن التيار العام ، الذى ظلوا على علاقات وثيقة به ، تتمثل فى اتفاقهم معه على ماعدى [المنزل بين المنزلتين] من الأصول الفكرية التى يبشرون بها بين الناس ..

وخلال العقد الأول من القرن الهجرى الثانى كانت مؤلفات واصل بن عطاء قد حددت المعالم الفكرية والأصول العامة لفرقة المعتزلة ، فلقد أنجز ، قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره ، ردود المعتزلة على الفرق الأخرى : الخوارج ، والجبية ، والمرجئة ، والشيعية ، والمأنوية^(٢) ، ومختلف الفرق المعادية للإسلام^(٣) .. كما قاد عملية التكوين والبناء لتنظيم المعتزلة على امتداد رقعة الدولة العربية الاسلامية كفرقة أخص من التيار العام لأهل العدل والتوحيد .. وهو التنظيم الذى قاد عددا من الثورات ضد سلطة الأمويين ..

ولقد اکتلمت للمعتزلة ، على عهد واصل ، أصول فكرية أربعة ، أخذوا يتميزون باجتماعهم عليها عن من عداهم من الفرق والتيارات .. وهى :

- ١ - التوحيد .. [التنزيه] ..
- ٢ - والعدل .. [قدرة الانسان على أفعاله وخلقه لها] .. وكان البعض يسميه [القدر] ، بمعنى إثبات القدر [القدرة] للانسان ..
- ٣ - والمنزلة بين المنزلتين ..
- ٤ - والقول بخطأ أحد الفريقين فى الصراعات التى نشأت على السلطة فى صدر الاسلام - [عثمان بن عفان ... وخصومه] .. [على بن أبى طالب ... وخصومه] - مع التوقف والامتناع عن تحديد من هو الطرف المخطئ^(٤) ! ..

وهذه الأصول الفكرية الأربعة هي التي تطورت ، بالتداخل والزيادة ، حتى أصبحت خمسة في ظل قيادة أبي الهذيل العلاف [٢٣٥ هـ ٨٤٩ م] لفرقة المعتزلة ، وظلت أعمدة لبنائهم الفكرى يجتمعون حولها جميعا ، وإن اختلفوا أحيانا في الجزئيات والتفاصيل ..

الأصول الخمسة :

وقف المعتزلة بأصولهم الفكرية ، التي كونت أعمدة نظريتهم العامة ، عند خمسة أصول هي : « العدل » .. و « التوحيد » .. و « الوعد » و « الوعيد » .. و « المنزلة بين المنزلتين » .. و « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ..

ووقفهم عند هذا العدد قد حكمه منهج ، ولم يخضع للصدفة والاتفاق .. فهم قد رأوها المبادئ الأساسية التي يقع فيها الاختلاف بينهم وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا حكمة وأسباب .. وقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني [٤١٥ هـ ١٠٢٤ م] - وهو أبرز المتأخرين من أئمتهم - يجيب من سألته :

- « ولم أقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟ » ... فيقول :
- « إنه لاخلاف أن المخالف لنا لا يعدو أحد هذه الأصول .. ألا ترى :
- * أن خلاف الملاحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل في : التوحيد ؟
- * وخلاف المجرة بأسرهم دخل في باب : العدل ؟
- * وخلاف المرجئة دخل في باب : الوعد والوعيد ؟
- * وخلاف الخوارج دخل تحت اسم : المنزلة بين المنزلتين ؟
- * وخلاف الامامية دخل في باب : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟؟ .. (٥) ،

وهذا المنهج الذي انتهجه المعتزلة في تحديد الأصول وعددها يجعلنا نرفض ماشاع في كتب المقالات والفرق التي لم يميز أصحابها بين « الأصول » و « المقالات » وبين « الفروع » و « المسائل » .. فأصحاب هذه الكتب قد ذهبوا ، لهذا ، إلى أن جعلوا المعتزلة عشرين « فرقة » ، تبعاً لما بين أعلامها وعلمائها من خلاقات واجتهادات في « المسائل والفروع » ، فقالوا : إن المعتزلة انقسمت الى عشرين « فرقة » ، هي : الواصلية ، والقمرية ، والهديلية ، والنظامية ، والاسوارية ، والمغممية ، والثامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمارية ، والحياطية ، والشحمية ، وأصحاب صالح قبة ، والمويسية ، والكعبية ، والجلبائية ، والبهشية ... نسبة الى عدد من أعلامهم وأئمتهم ... فهذه التقسيمات إن جازت - إنما هي

مواقف خلافية حول « مسائل وفروع وشبه » ولكنها وأصحابها تأتى ويأتون فى إطار نظرية واحدة وعامة هى الأصول الخمسة للمعتزلة ، تلك الأصول « التى يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليها ، مما لا يختار عليه ، ولا يهتبه فيه .. » وإن كان الاختلاف الواقع بينهم فى فروع ذلك ، وشبه وردت عليه .. » - كما يقول القاضى عبد الجبار ^(٦) -

١ - أصل : العدل :

ويختص مبحث هذا الأصل بقضايا : الحرية والاختيار ، بالنسبة للإنسان ، وقضايا : التعديل والتجوير ، بالنسبة للذات الالهية ... والمعتزلة يقررون ، بمبحثهم فى [العدل] ، أن للإنسان قدرة وإرادة ومشية واستطاعة ، قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدى وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للإنسان ، ومن ثم فإن الإنسان هو خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الأفعال إليه هى نسبة حقيقية ، ومن ثم فإن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقي ، ليس فيه شبهة جور تلحق بالبارئ سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجرة فى هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا - كما صنع غيرهم - من وصف الإنسان « بالخلق » لأفعاله ، لأنهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الإبداع » على غير صورة ومثال سابق ، « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وهذا مقدور للإنسان وواقع منه .. وأوردوا شواهد اللغة التى تصف الإنسان بالخلق ، من مثل قول العرب : « خلقت الأديم .. » وقول زهير بن أبى سلمى :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى ^(٧)

كما استدلوا بالقرآن على وصف الإنسان بأنه « يخلق » .. فالله يقول ، مخاطبا الناس : [وتخلقون إفكا] ^(٨) ، ويقول ، مخاطبا إبراهيم : [وأن تخلق من الطين كهيئة الطير] ^(٩) .. كما يتحدث فينبىء عن تعدد من يمكن وصفه بصفة « الخلق » ، فيقول : [فتبارك الله أحسن الخالقين] ^(١٠) ..

يورد المعتزلة ذلك ، ثم يجتهدون لرد اعتراض خصومهم ، من الجبرية الذين يحتجون بالقرآن أيضا ، ويظهرون الآيات التى تقول : [هل من خالق غير الله] ^(١١) ؟ و [أفمن يخلق كمن لا يخلق] ^(١٢) ؟ فيقولون : إن الاحتجاج بها لا يصح ، لأنه احتجاج يقف عند الالفاظ ، أما الحقيقة فتقرر للإنسان فعلا وخلقاً .. وبعبارة القاضى عبد الجبار : فإن « التعلق بهاتين الآيتين لا يصح ، لأنه كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فإنما يجب أن نبين أن العبد

يحدث الشيء ، وأنه يصح أن يحدثه مقدورا .. (١٣) »

كما بينو السر في انصراف لفظ « الخالق » إلى الله سبحانه ، دون الانسان ، وقالوا إن « العرف والتعارف » هو الذى قصر هذا اللفظ على الذات الالهية ، كما قصر عليها لفظ « رب » ولقد حدث ذلك كى ينتفى الابهام بربوبية سواه .. ولما كان مرد ذلك الى « العرف » ، فلا مانع ، على الحقيقة ، بمنع من وصف غيره سبحانه « بالخلق » .. وضربوا مثلا « بالحركة » ، التى تحمل محل السكون ، فهى فعل وخلق .. والله هو محدث الحركة الضرورية .. فهو خالق لها .. والانسان هو فاعل الحركة المكتسبة ، فهو الخالق لها .. (١٤)

وكما أثبت المعتزلة للانسان القدرة على « الخلق » اثبتوا له القدرة على « الافناء » ، بل قالوا إنه يستطيع ، بقدرته التى خلقها له الله ، ان يفنى فعل الله ! .. فإذا كان السكون الطبيعى مخلوقا لله ، فإن الحركة المكتسبة التى يخلقها الانسان لتحرك الساكن هى إفناء لفعل الله ! .. وإذا كانت حياة الانسان هى خلق الله ، فإن انتحار المنتحر هو إفناء لفعل الله ! (١٥) ..

ولقد خلص المعتزلة من مباحثهم فى أصل [العدل] إلى أن أفعال الانسان ، المقدورة له ، ليست مخلوقة لله ، وإنما هى متعلقة بالانسان ، تعلق خلق وإيجاد وإحداث ، على سبيل الحقيقة ، ووفقا للمقاصد والدواعى التى تجعل الانسان يرجع فعله على تركه هذا الفعل ، ومن ثم فإنه فاعل لها على سبيل الحقيقة لا انجاز .. فهو عنها مسئول ، وحسابه عليها عدل ، فالعدل ، عندهم : حرية للانسان ، ونفى للجور عن الله .

٢ - أصل : التوحيد :

وكما كان المعتزلة فرسان ميدان [الحرية والاختيار] ، بتقريرهم [أصل العدل] ، كانوا فرسان [التنزيه والتجريد] ، فيما يتعلق بتصور الذات الالهية ، بتقريرهم [أصل التوحيد] .. بل لقد بلغوا بهذا التصور قمة « التنزيه » و « التجريد » فى الفكر الاسلامى ، بل الانسانى على الإطلاق ! .. فهم قد عارضوا فكر سائر الفرق « المشبهة » و « المجسمة » - « الحشوية » : الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصوراتهم للذات الالهية عن حدود المحدثات والمخلوقات - واستند المعتزلة فى موقفهم هذا الى نقاء عقيدة التوحيد فى الاسلام ، كما صورتها الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، ولم تكن معارضتهم قاصرة على « مشبهة » الاسلام ، بل شملت كل أصحاب الديانات والفرق والنحل التى تردت فى هاوية « التشبيه » ..

فهم قد رأوا فى عقيدة التثليث المسيحية ثمرة للقول بالتشبيه بلغ حد القول بالحلول والاتحاد بين اللاهوت والناسوت ، وقرروا أن هذا الموطن من مواطن الفكر هو أصل الخلاف مع

اللاهوت المسيحي^(١٦) .. وفي تقديم لعقيدة التثليث عرضوا لما يؤمن به المسلمون من أن عيسى ، عليه السلام ، هو « كلمة الله » ، فلم ينكروه ، وإنما قرروا أن هذه « الكلمة » « مخلوقة » ، وليست « قديمة » ، وذلك حتى لا يتعدد القدماء .. ورأوا أن القول « بقديم الكلمة » هو الذى قاد اللاهوتيين المسيحيين الى مدارج التشبيه فمزقوا التثليث ، ولذلك اجتهدوا لاجل إغلاق الباب كى لا يسلك المسلمون ذات الدرب ، فقالوا بأن كل كلام لله فهو مخلوق ، ومنه القرآن الكريم ، ومن قبله كل الكتب المنزلة .. وتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهية والتجسيدى عند مختلف فرقها ، نسطرة وملكانية وغيرها^(١٧) ..

كما هاجموا القول بالاثينية عند « الثوية » ، القائلين بالهين ، أحدهما للخير والآخر للشر - النور والظلمة - وتبعوا فكر « الثوية » لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » ، و « ديصانية » ، و « مرقيونية » ، و « ماهانية » ، « وصيامية » ، و « مقلاصية » ، وكشفوا عن العلاقات بين فكر « مائى » - زعيم المانوية ونبيها - الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس - وبين كل من المجوسية والنصرانية ..^(١٨) كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل فروع : « الرافضة » ، و « الشياطينية » ، و « البنائية » ، و « المغيرية » ، و « اليونسية » ، و « العبيدية » ، و « الكرامية » وغيرهم .. وبينوا كيف وصل التشبيه ببعض هؤلاء المنتسبين الى الاسلام الى الحد الذى قالوا فيه عن الله إنه « جسم » ، لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم ، لا كاللحوم والدماء ، وله الأعضاء والجوارح ، وتجاوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين ... فهو جسم ذو هيئة وصورة ، يتحرك ويسكن ، ويوزل وينتقل ! .. الى آخر هذه التصورات التى أثرتها التشبيه والتجسيد والتجسيم^(١٩) ... كما هاجم المعتزلة عقيدة التشبيه عند اليهود أيضا^(٢٠) ..

وإذا كانت ردود واصل بن عطاء على هذه الفرق قد بادت ، فإن الأهمية التى أعطاها القاضى عبد الجبار للد على هذه الفرق فى موسوعته [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] تؤكد أن فرق الاسلام لم تحارب على هذه الجبهة كما حارب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ..

ومن خلال معارضة المعتزلة لفكر أهل هذه الأديان والفرق جميعا قدموا تصورهم التنزيهية والتجريدية للذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل مايوهم تعدد القديم ، أو مماثلته لأى محدث من المحدثات .. فكل ماخطر على بالك ، ليس الله كمثل شئ من ذلك ! .. فقالوا بوحدة الذات والصفات ، ورفضوا إمكانية رؤية الله بالأبصار ، فى الدنيا أو الآخرة ، لأنها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى لوازم للتشبيه والتجسيم - كما كان قولهم

بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة ، التى أدى القول بها إلى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد ، فالتثليث المسيحى ..

٣ - أصل : الوعد والوعيد :

وفى هذا المبحث من مباحث أصول المعتزلة الخمسة رفضوا الفكرة الجوهرية لعقيدة فرقة المرجئة ، فكرة الفصل ما بين « الايمان » و « العمل » .. فقال المعتزلة : إن الوعد يعنى : أن من أطاع الله دخل الجنة ، وأن . وعد الله بذلك صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع .. أما الوعيد فإنه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ، وخلد فيها ابداء إذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا .. ولما كانت آيات الوعيد ، فى القرآن ، تتناول « الفسقة » ، من مرتكبى الذنوب الكبائر ، المسلمين ، كما تتناول الكفار ، كانت شاملة للجميع .. وصدق الوعد والوعيد واستحالة تخلف أحد منهما يعنى : أن الحكم على مصير المطيعين ، الذين وعدهم الله ، وعلى مصير العاصين ، الذين توعدهم الله ، ليس رجما بالغيب ، ولا تعديا على اختصاص الذات الالهية ، ولا مما يجب « إرجاؤه » لحكم الله المالك يوم الدين ! ..

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل إنكار نفع « الشفاعة » من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لأحد من « الفسقة » ، وقصروا إمكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » ، دون « الفسقة » ^(٣١) .. ومن ثم فإنها لاتنفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وإنما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين فى النعيم .. « فالعمل » هو وحدة الذى يحسم فى قضية مستقبل الإنسان ومصيره ، والتصور الكلى والعام لهذا المصير ممكن ، مادامنا قد سلمنا بصدق الوعد والوعيد ، وقلنا باستحالة تخلف أى منهما ..

واضح أن لهذا الأصل من أصول المعتزلة طابعا سياسيا ، فلقد كان فكر المرجئة يعلى للظالمين ويمد لهم حبال الأمل فى النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار ، ويقرر ، بهذا الأصل ، صدق الوعيد لهم ، واستحالة تخلفه ، ومن ثم استحالة إفلاتهم من الخلود فى النار .. على حين كان فكر الخوارج يحكم بكفرهم ، كفر نعمة - عند البعض - وكفر شرك بالله - عند البعض الآخر .

٤ - أصل : المنزل بين المنزلتين :

وهو من أولى الاضافات التى قدمها واصل بن عطاء ، فأحدث به ذلك الانشقاق فى

صفوف القائلين « بالعدل والتوحيد » ، فنشأت به المعتزلة كفرقة مستقلة ، هي أخص من القائلين بالعدل والتوحيد ..

وبعنى هذا الأصل : أن مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع كل من : الخوارج ، والمرجئة ، وأهل العدل والتوحيد على تسميته بـ « فاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج : هو فاسق كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال الحسن البصرى وأصحابه : هو فاسق منافق ... يعنى [أصل المنزلة بين المنزلتين] ، عند المعتزلة : الأخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب الكبيرة « فاسق » ، ورفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا « الفاسق » هو فى منزلة وسط بين منزلتي « الكفر » و « الإيمان » ، لمباينته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك محلد فى النار ، وإن يكن فى درجة من العذاب دون درجة المشركين والكفار ..

ولقد أخطأ البغدادي عندما قال إن هذا الأصل من أصول المعتزلة قد نشأ بصدد تقويمهم لموقف أطراف النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وعندما توهم وأوهم أن واصل بن عطاء قد حكم بالفسق والخلود فى النار على طرف من أطراف هذا النزاع بعد أن وضعه فى منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ^(٢٢) .. أخطأ البغدادي فى تحديد الملامسات التى أثمرت هذا الأصل من أصول المعتزلة الخمسة ، فلم تكن تقويم النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وإنما كانت تقويم الدولة الأموية ورجالات حكمها وجهازها الإدارى والمالى والعسكرى .. فأركان هذه الدولة هم الدين فشئت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبي الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » .. ثم نشأ الخلاف على ما يأتى بعد الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه .. وكان ذلك فى النصف الثانى من القرن الهجرى الأول عندما اشتدت ثورات الخوارج الأزرقاء ، فطرحت هذه القضية بإلحاح على دوائر الفكر الإسلامى .. ويقطع بصحة ما نقول أن « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « إيمانه » كانت الأطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم يحدث أن اتفقت هذه الأطراف جميعها على « فسق وفجور » : طلحة ، والزبير ، وعائشة - [أصحاب موقعة الجمل] - أو على بن أبى طالب وصحبه ، أو معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام ... وبشهد لما نقول تلك السطور التى يفصل فيها الخياط ، أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان [٣٠ هـ ٩١٢ م] - وهو من علماء المعتزلة - الحديث عن نشأة هذا الأصل فيقول : « إن الخوارج وأصحاب الحسن - [البصرى] - كلهم مجمعون ، والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره ، مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق .. فقال لهم واصل : قد أجمعتم أن سميت صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم

له صحيح بإجماعكم ، وقد نطق القرآن به في آية القاذف [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، أولئك هم الفاسقون]^(٢٣) وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وماتفرده به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لاتقبل منه إلا بيينة من كتاب الله أوسنة نبيه ، صلى الله عليه .. ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة في القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه .. ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يؤازرون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك في صاحب الكبيرة . وحكم الله في المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله في صاحب الكبيرة ، في كتابه : أن لعنة وريء منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الايمان عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب انه ليس بمنافق ، في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر ، لاجماع الأمة على تسميته بذلك ، وتسمية الله له به في كتابه ..^(٢٤) »

تلك هي ملابسات ظهور هذا الأصل من أصول المعتزلة ..

وهو عندهم من المسائل « الشرعية » ، التي لاجمال للعقل فيها ، لأنه متعلق بمقادير الثواب والعقاب ، وهي مقادير لايعلمها إلا الله ، سبحانه وتعالى ، وعلمها لايدخل في نطاق مايعلم عقلا^(٢٥) .

والمعتزلة يطلقون ، أحيانا ، على هذا الأصل عنوان [الأسماء والأحكام] ، بدلا من [المنزلة بين المنزلتين] ، لأنه يدور حول أسماء مرتكبي الكبائر وأحكامهم .

وتؤكد الملابسات السياسية لنشأة هذا الأصل من أصول المعتزلة ، وكذلك لطابعه السياسي العام ، أنه كان ، بالدرجة الأولى ، تقويما للدولة وجهازها ، قبل أن يكون مجرد موقف من الانسان العادى الذى ارتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه إلى الله سبحانه وتعالى .

٥ - أصل : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهو أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسى من فكرهم العام ونظريتهم السياسية عندما وضعت في الممارسة والتطبيق ..

وفرق الاسلام جميعها لم تختلف حول وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. ولكن اتفاقها هذا هو اتفاق ظاهري ، يخفى خلافا واختلافا بين بعضها والبعض الآخر حول هذا الأصل الفكري ... فهم جميعا يؤمنون بقول الله ، سبحانه : [ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر] ^(٢٦) .. وقوله : [كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر] ^(٢٧) .. ولكنهم بعد ذلك يختلفون ..

* فأصحاب الحديث ، من أهل السنة ، يحرمون استخدام العنف والقوة - [السيف] - في النهي عن المنكر ، ومن ثم ينكرون « الخروج » - [الثورة] - على أئمة الجور وظلمة الحكم .. وهم يقولون - وفق عبارة الأشعرى - : « إن السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وأن الامام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا .. » ^(٢٨) ١٩ ... ووفق عبارة أحمد بن حنبل ، التي ينقلها أبو يعلى القزويني : « فإن من غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسُمي أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إناما عليه ، براكا أو فاجرا ، فهو أمير المؤمنين » ^(٢٩) ١٩ ..

* والشبهة الامامية ينكرون الخروج المسلح إلا إذا كان مع إمامهم المنتظر « فإذا خرج الناطق وجب سل السيوف حيثئذ معه » ، أما قبل ذلك فلا تسل السيوف ^(٣٠) ١ ..

ولقد وقف هؤلاء وأولئك بوسائل النهي عن المنكر عن أداتي : اللسان ، والقلب ، دون اليد ، فضلا عن اليد الحاملة للسيوف ! ..

لكن المعتزلة ، في هذا الأصل من أصولهم الفكرية ، أوجبوا النهي عن المنكر بالوسائل الثلاث التي حددها حديث الرسول ، عليه الصلاة والسلام : « من رأى منكم منكرا فليغيره ، بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » ^(٣١) .. فاليد - وتشمل الفعل ، وتعني : القوة - ثم اللسان .. ثم الرفض القلبي .. هي الوسائل التي حددها الحديث النبوي للنهي عن المنكر في مجتمع المسلمين ^(٣٢) .. واستدلوا على جواز الخروج المسلح بقول الله سبحانه : [وتعاونوا على البر والتقوى] ^(٣٣) وقوله : [فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله] ^(٣٤) وقوله : [لأينال عهدى الظالمين] ^(٣٥) ومع المعتزلة في موقفهم هذا وقف : الخوارج ، والزيدية ، وطوائف من أهل السنة ..

ولقد بلغ مقام هذا الأصل عند المعتزلة إلى الحد الذي جعلوه « أصلا عظيما من أصول الدين » وقالوا عنه : « إنه أصل شريف .. وعدوه « أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » ^(٣٦) »

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما قرره المعتزلة ، لا يقف عند الجانب الفردى ، بل إنه أدخل الأصول في العمل السياسى والممارسة الاجتماعية ، فهدفه الأول والأساسى : « أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر » في المجتمع ، أى أن تظل معالم الحق والهدى بينة يهتدى بها الناس ، وأن يحتفى المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم ، فإذا تحققت هذه الغاية برىء الناس من تبعه وجوب هذا الأصل عليهم ، فهو من فروض الكفاية وواجباتها .. ومعلوم أن فروض الكفاية أكثر أهمية وأشد تأكيداً من فروض الأعيان ، لأن تخلف قيام فرض العين يأثم به من أهمل فيه ، أما تخلف قيام فرض الكفاية فالذى يأثم به الأمة جمعاء ..

وإذا تعرض الانسان للاكراه كى لا ينكر المنكر ، فلا يجوز له الخضوع لهذا الاكراه ، حتى لو هلكت ذاته ، وذلك إذا كان فى المنكر ضرر يلحق بالغير ، لا يمكن ضمانه أو التعويض عنه بعد زوال الاكراه فإذا أجبر الانسان على فعل منكر يتعدى ضرره إلى الغير ، مما لا يمكن تدارك آثاره ، كالقتل والقدف ، فغير جائز له الخضوع لهذا الاكراه ، أما إذا أمكن الضمان والتعويض ، كأن يُكْرَه على اغتصاب مال الغير ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المغصوب .. ومثل ذلك ما إذا كان الضرر قاصراً على ذات المُكْرَه كأن يُكْرَه على أكل الميتة ، أو شرب الخمر ، أو التلفظ بكلمة الكفر - مع إبطان ضدها - فيجوز له الخضوع للاكراه (٣٧) ...

ويختلف الأمر بالمعروف عن النهي عن المنكر من حيث أن المطلوب فى الأمر بالمعروف هو : الأمر به فقط ، وليس مطلوباً حمل الغير على الامتثال لهذا الأمر ، فالواجب هو الأمر بإقامة الصلاة ، مثلاً ، لا حمل تاركها على القيام بها .. أما المنكر فإن الواجب هو : النهي عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، بوحدة من الوسائل الثلاث (٣٨)

ولقد قيد المعتزلة وجوب هذا الأصل من أصولهم الفكرية بتوافر الشروط التى تجعل ممارسته عملاً مثمرًا للغايات التى وجب لأجلها ، وذلك مخافة أن يأتى الأمر والنهى بضد المطلوب .. وهذه الشروط هى :

أولاً : أن نعلم أن مانأمر به هو من « المعروف » ، ومانهى عنه هو من « المنكر » ، ولا يكفي فى ذلك غلبة الظن ، إذ لابد من بلوغ درجة العلم .

ثانياً : أن يكون « المنكر » ، الذى يجب النهي عنه ، « قائماً ، مشاهداً » ، كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلاً ... وحكموا بأن غلبة الظن تقوم هنا مقام العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهي بناء عليها ..

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدي إلى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه ، فلا يصح أن نهى عن « منكر » مثل شرب الخمر ، إذا علمنا ، أو غلب على ظننا أن هذا النهى سيؤدي إلى قتل أو فساد أشد من الخمر ،.. عندئذ لا يجب النهى ولا يحسن ..

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث أثرا إيجابيا ، وأنه لن يذهب عبثا وأدراج الرياح أو على الأقل يغلب على ظننا ذلك ، وإلا لم يجب النهى ... وإذا انتفى « الوجوب » قال البعض إنه « يحسن » ، لأنه بمنزلة استدعاء الغير للدين ، وقال آخرون لا يحسن ، لأنه عبث ..

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا أن النهى عن المنكر لن يؤدي إلى وقوع ضرر في المال أو النفس للنهين عنه .. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم .. وإذا انتفى « الوجوب » ، اتقاء للضرر ، فإنه « يحسن » النهى عن المنكر ، خاصة إذا علم أن وقوع الضرر على الناهي عن المنكر مما يزيد في إعزاز الدين بإبراز النماذج التي تضحى في سبيل إقامة شرعته ..

وفي الحالات التي ينتفى فيها « وجوب » النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها ، فإن « إظهار الكراهية » والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لايتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه وكراهيته معلومة حتى دون إظهار وإعلان^(٣٩)

وحتى نفهم مراد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعي أنهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الغرض المنشود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهم ، مثلا ، مع سل السيف وتجهيده ضد الامام الجائر ، ويوردون في هذا الباب الحديث الذي رواه الصحاحي حذيفة ابن اليمان : « قلت : يا رسول الله ، أليكون بعد الخير الذي أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ » قال : نعم ! قلت : فبمن نعتصم ؟ . قال : بالسيف ! »^(٤٠) وهم ، مع ذلك ، يشترطون للثورة على أئمة الجور شروطا منها : أن يكون الثوار جماعة .. يقودها إمام .. والنصر محتمل بالنسبة لثورتها .. وبعبارتهم ، التي نقلها الأشعرى : « ... إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا ، عقدنا للامام ، ونهضنا - [ثرنا] - فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا^(٤١) » !

والمعتزلة بعد أن اجتمعوا على هذا الأصل من أصولهم الخمسة - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - اجتهدوا فاختلّفوا في عدد من التفاصيل والفرعيات ..

* فمنهم من قال : إن طريق العلم بوجوبه هو العقل والسمع معا ، في كل الحالات .. ومنهم من قال : بل السمع فقط ، إلا إذا وضح الظلم فحرك في القلب المضطرب والامتعاض ، فعند ذلك يجب النهي عنه عقلا ، كما يجب سمعا .. فوضوح المنكر وبشاعته يجعل لوجوب إنكاه والنهي عنه طريقان : العقل ، والسمع معا^(٤٢)

* وقدامى المعتزلة أوجبوا الأمر بالمعروف ، على الإطلاق ، دون تفصيل .. بينما المتأخرون منهم قد فصلوا في هذا الموضوع .. فجعلوا الأمر بالواجب واجبا ، وبالسنة سنة ، وبالمنلوب مندوبا .. وظل النهي عن المنكر ، عند الجميع واجبا في كل الحالات^(٤٣)

والذين يطالعون المباحث المطولة التي كتبها المعتزلة تحت هذا الأصل من أصولهم الفكرية ، يدركون الصلات الوثيقة بينه وبين صلاح المجتمع وتطهيره من الشوائب والسلبيات .. فهو ، مع « الوعد والوعيد » ، و « المنزلة بين المنزلتين » .. بل و « العدل » ، يكونون الأصول الأربعة ذات الطابع السياسي من الأصول الخمسة ، التي كانت الأعمدة الفكرية في النظرية العامة للمعتزلة ، أهل العدل والترحيد .

التنظيم :

عرفت كثير من الفرق الاسلامية ، منذ نشأتها المبكرة ، واستخدمت « التنظيم » ، و « التنظيم السرى » بوجه خاص .. وأمر ذلك معروف وشهير في العديد من تنظيمات الشيعة منذ العهد الأموى .. ولقد كان لفرقة المعتزلة تنظيمها السرى الذى قاد الدعوة لأصولها الخمسة ، وجاهد لوضعها موضع التطبيق .

ولسرية هذا التنظيم ، وللاضطهاد الذى تعرضت له المعتزلة ، وللمحنة التي أصابها على عهد المتوكل العباسى [٢٣٣ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ - ٨٦١ م] فحرم فيها فكرها ، وعزلت عن الحياة الرسمية والعامة رجالاتها ، وأبيدت الآثار الفكرية لأعلامها ، لكل ذلك كثرت الصعوبات أمام من يبنى جلاء حقيقة تنظيم هذه الفرقة وتحديد هيكله والوصول إلى تصور يقينى حول قوته ومدى انتشاره فوق رقعة الدولة العربية الاسلامية ..

ولكن .. وبالرغم من تلك الصعوبات ، فإن استقراء المعلومات المتاحة يضع يدنا على عدد من الحقائق والمعالم الخاصة بهذا التنظيم ..

* فالذى قاد بناءه ونهض بمهمة قيادته هو رأس علماء المعتزلة واصل بن عطاء.. ولقد بلغ سلطان واصل فى هذا التنظيم ، وحب رجاله وأعضائه له ، وطاعتهم إياه درجة عظمى فى الكفاءة والامتثال والتنفيذ لما يريده ، حتى ليقول عثمان الطويل - وهو أحد الدعاة فى هذا التنظيم ، على عهد واصل - إن واصل كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هذه النفوس ١٩ .. وبعبارة : « ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا فى حياة واصل حتى مات .. كان يقول للواحد منا : اخرج إلى بلد كذا ، فما يُرَادُه ! »^(٤٤)

* وكانت « البصرة » مقر قيادة هذا التنظيم ، أما دعائه وشعبه وأنشطته فإنها امتدت خارجها فشملت مختلف أنحاء الدولة العربية الإسلامية ، من الصين شرقا إلى المغرب غربا ومن اليمن جنوبا إلى الجزيرة فى الشمال .. وفى القصيدة التى دافع بها الشاعر صفوان الأنصارى عن واصل عطاء يتحدث مشيرا إلى انتشار التنظيم الذى قاده فيقول :

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لايفل عزيمتهم تهكم جبار ولا كيد ماکر^(٤٥)

وفىما بقى من تراث هذه الفرقة نعلم أن واصل قد بعث القادة والدعاة إلى مختلف الأقاليم . بعث إلى المغرب : عبد الله بن الحارث... وإلى اليمن : القاسم بن السعدى.. وإلى الجزيرة : أيوب بن الأثر - [أو الأثر] - وهو الذى تولى قيادة تنظيم المعتزلة ، أيضا ، فى المدينة ، والبحرين .. وإلى خراسان : حفص بن سالم.. وإلى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن أرقم... وإلى أرمينية : عثمان بن أبى عثمان الطويل .

* وكان دعاة هذا التنظيم يمارسون شئون حياتهم العادية واليومية ، تجارة وصناعة وحرفا ، إلى جانب العمل الفكرى والتنظيمى والسياسى الذى كلفوا به .. ومؤرخوا المقالات يتحدثون كيف اختار واصل بن عطاء عثمان الطويل - وكان تاجر نسج ، « بزازا » - ليقود الدعوة فى أرمينية فأراد الاعتذار بسبب مشاغله التجارية ، وعرض أن يدفع للتنظيم نصف ما يملك من ثروة ينفقها التنظيم لقاء إعفائه من السفر إلى أرمينية ! ولكن واصل رفض ، وأمر الطويل بالذهاب إلى أرمينية ، داعيا وتاجرا فى ذات الوقت .. فامتثل الداعى لأمر القائد ، وهناك تاجر وريح .. وأجابه أهل أرمينية إلى دعوة المعتزلة ! ..

* وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى الدعوة إلى فكر المعتزلة ، دعت إليها البيعة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة إلى هؤلاء الدعاة .. وبما بقى من تراثهم نعلم بعضا من هذه التقاليد ، من مثل أن الداعى كان يبدأ فيلزم مكانا محددًا بالمسجد ، يواظب على الحضور فيه باستمرار ، حتى

تلقت إليه الأنظار ، وحتى يدعو سلوكه الطيب وسمته الحسن الناس إلى التحدث إليه ويشوقهم إلى السماع منه.. وكانت هذه الفترة تستغرق ، في العادة ، عاما كاملا.. ثم يبدأ الداعى فيدعو الناس إلى أفكار [أهل العدل والتوحيد] سنة أخرى ! .. حتى إذا أجابوه ، أخذ يدعوهم إلى ما اختص به المعتزلة وتميزوا عن [أهل العدل والتوحيد] ... ولقد أوصى واصل بن عطاء عثمان الطويل بهذه الخطة ، في الدعوة ، وهو ذاهب إلى أرمينية ، فقال له : « الزم سارية من سواري المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يُعرف مكانك .. ثم افت بقول الحسن [البصري] سنة ... ثم إذا كان يوم كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس إلى الحق ، فإني أجمع أصحابي في هذا الوقت ، ونبتهل في الدعاء إلى الله ، والله ولي توفيق لك » ! ..

وعندما أرسل جفص بن سالم إلى خراسان ، كى يناظر زعيم الجير والأرجاء : الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ ٧٤٥ م] أوصاه : « إذا وصلت إلى بلده فالزم سارية في الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس إلى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان » ! ..

* ولم تقتصر عضوية هذا التنظيم على الرجال ، بل شاركت فيه النساء أيضا .. والمعتزلة يذكرون في « الطبقة العاشرة » من طبقاتهم - أجيالهم - بنت أبي علي الجبائي - وهو من أعلامهم - أخت أبي هاشم الجبائي وهو من أعلامهم أيضا - ويقولون عنها : إنها « قد بلغت في العلم أن سألت أباهما عم مسائل ، وأجابها ، وكانت داعية في النساء ، وينتفع بها في تلك الديار » ! .. أى أنه كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات في صفوف النساء ! ^(٤٦) ..

* ولقد بلغ تفاني دعاة المعتزلة في الدعوة لأصولهم الخمسة ، وكذلك احتملهم ألوان الاضطهاد حدا كبيرا ، لفت وبلغت إليهم الأنظار .. وفي القصيدة التي دافع بها صفوان الأنصاري عن واصل بن عطاء إشارات إلى طبيعة هؤلاء الرجال ومكانتهم ، وإلى مكان واصل من قيادتهم .. وهي إشارات ترسم بعض ملامح هذه الدعوة ونشاطات هذا التنظيم .. يقول عن واصل وحزبه ودعائه :

له خلف شعب الصين في كل ثغرة	إلى سوسها ^(٤٧) الأقضى وخلف البرابر ^(٤٨)
رجال دعاة لايفل عزيمهم	تهكم جبار ولاكيد مكر
إذا قال : مروا في الشتاء تطاوعوا	وإن كان صيفا لم يخف شهر ناجر ^(٤٩)
بهجرة أوطان وبذل وكلفة	وشدة أخطار وكد المسافر
فأنجح مساعهم وأتعب زندهم	وأورى بفلج للمخاصم قاهر ^(٥٠)
وأوتاد أرض الله في كل بلدة	وموضع فتياها وعلم التشاجر ^(٥١)
وما كان سبحانه يشق غبارهم	ولا الشدق من حبي هلال بن عامر ^(٥٢)

وحتى يوحد الاسلام القبائل العربية فيجعلها نواة البناء القومى المنشود ، شدد على رفض العصبية الجاهلية ، وأدان النعرات القبلية اللاتوحيدية واللاقومية ... وحتى يفتح الطريق لانصهار قومى تندمج فيه القبائل العربية مع شعوب البلاد المفتوحة حدث القرآن المسلمين عن خلق الله الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا .. ووضع الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، أساسا جديدا ، ذا مضمون إنسانى ومستنير لمعنى العروبة ، تتجاوز به العنصرية والعرقية والقبلية إلى رحاب الحضارة والثقافة والفكر على نحو ما يفهمه المستنيرون المعاصرون فى هذا المقام .. فقال عليه السلام : « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هى اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى »^(٥٩)

كانت تلك الاضافة من أهم ما أنجز الاسلام ، فى جانبه الحضارى .. وكانت الصراعات السياسية على السلطة ، وما أحدثته الدولة الأموية من تغييرات فى طبيعة هذه السلطة قد انتكس بهذا المفهوم القومى المتقدم ، وعادت الدولة لتؤسس وتضمن بقاءها بإحياء العصبية القبلية وإذكاء نار النعرات الجاهلية القديمة ، فأصاب الشقاق وحدة القبائل العربية .. كما أشاعت الدولة مفهوم العصبية العربية الضيقة الأفق ، فأقامت الحواجز بين القبائل وبين الشعوب ، فتمطلت تلك العملية الحضارية القومية ، عملية الانصهار ، عن التقدم المأمول ..

وحدث أن أصبحت الصورة القومية فى الدولة العربية الاسلامية هكذا :

* الأمويون يتعصبون للعرب تعصبا ضيق الأفق ، حتى لقد جعلوا الموالى - شعوب البلاد المفتوحة - مواطنين من الدرجة الثانية ، حرموا من كثير من الحقوق التى قررها الاسلام ، مثل الزواج من العربيات ، بل وإمامة العرب فى الصلاة ، أحيانا ؟ ! ..

* ودهاقين الفرس وأركان النظام الكسروى القديم: يتكون روح التعصب ضد كل ما هو عربى ، حتى غدت الحركة الشعبية تحقر كل ما هو عربى ، وتسعى لفصم : عربى الوحدة السياسية والإدارة للدولة ، وتجاهد للحيلولة دون الانصهار الحضارى بين العرب وبين الذين وضعهم الفتوحات على طريق التعريب ..

وكان واضحا أن الطرفين - العصبية الأموية ، والتعصب الشعبى - يمثلان الفكر المتخلف ، ويشتان روح الصراع القديم بين العرب والفرس ، ولا يمتنان بصلة وثيقة لما بشر به الاسلام وما أتاحته دولته من إمكانية تبلور الحضارى الجديد والانصهار القومى الواحد لأبناء الامبراطورية الجديدة أجمعين ..

وأمام هذا المأزق القومى ، والتحدى الحضارى كان العطاء الذى قدمته المعتزلة ، على الجبهة القومية ، هو طوق النجاة للعروبة ، عروبة المستقبل ذات المضمون القومى المستنير ، والتي تسعى لبناء كل قومى واحد ذى حضارة واحدة من كل الشعوب والقبائل ومختلف الموارث والثقافات .. فهم قد رفضوا كلا من عصبية بنى أمية ، وتعصب الشعوبيين .. وهم قد قدموا بواكير صياغات الفكر القومى المتقدم والمستنير .. وهم جسدوا بحركتهم وتنظيمهم النموذج الرائد لهذه الولادة القومية والحضارية الجديدة ..

وللدلالة على نهوضهم بهذا الانجاز الحضارى والقومى هناك العديد من الوقائع والأمثلة ..
يكفى هنا أن نقف عند البعض منها :

موالى .. ضد الشعوبية :

لقد لعب الموالى دورا بارزا فى تنظيم المعتزلة ، وفى مناصرة الفكر البلى بشرت به .. ولكن المعتزلة لم تنفرد بهذا الأمر ، فمن قبلها ومعها كان نشاط الموالى ملحوظا ودورهم بارزا فى فرقة الشيعة وحركتها ودعوتها .. ولكن الموالى من الشيعة كانوا ، فى الأغلب ، مع التيار الشعوبى ، يناصبون العرب والعروبة أشد العداء ، متخذين من ظلم بنى أمية واضطهادهم لآل البيت ستارا ومناسبة يعينان على إزالة هذه الدولة العربية والعودة عن وحدة الدولة إلى الانفصال .. أما الموالى فى فرقة المعتزلة ، وفى تيار « أهل العدل والتوحيد » ، فلمهم كانوا طلائع المفكرين الذين بشروا بالاندماج الحضارى ، والانصهار القومى العربى ، وقدموا مع إخوانهم المنحدرين من أصول عربية بواكير الصياغات القومية للعروبة بمضمونها المستنير ..

صحيح ان فكر المعتزلة قد ولد فى بيت عربى ، هو بيت محمد بن الحنفية ... ولكن الموالى كانوا من أبرز فرسان هذه الفرقة وأكثر أعلامها وعلمائها عطاء ونشاطا ..

* فأبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى .. كان من موالى عثمان بن عفان .. وهو من أصل مصرى [قبلى] ، ولذلك يلقب أحيانا بغيلان القبلى .

* وأبو حذيفة وأصل بن عطاء .. هو من موالى بنى هاشم .. والبعض يقول : إنه من موالى ضبة .. ويقول آخرون : إنه من موالى مخزوم ..

* والحسن بن أبى الحسن البصرى .. من الموالى .. وكان أبوه من سبى ميسان .

* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب .. من موالى بنى العدوية .. وكان أبوه من سبى كابل ،

أحد ثغور بلخ .

* وأبو بكر أيوب بن أبي تقيمة السخيتاني [١٣١ هـ] .. هو من موالى عنزة .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد [١٣٩ هـ] .. هو من موالى عبد القيس ..

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي [١٤٣ هـ] .. كان من موالى عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة .

* وأبو بكر محمد بن سيرين [١١٠ هـ] .. كان مولى لأنس بن مالك ، وكان أبوه من سبي عين تمر بميسان .

* وعطاء بن يسار [٩٤ هـ] .. كان مولى لميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج الرسول ، عليه السلام .

* وأبو محمد عمرو دينار [١١٥ هـ] .. كان من موالى جمع ..

* وهشام بن أبي عبد الله الدستوائي [١٥٣ هـ] .. من موالى بنى سدوس ..

* وأبو النضر سعيد بن أبي عروبة [١٥٧ هـ] .. من موالى بنى عدى بن يشكر ..

* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل [١٤٢ هـ] .. كان من موالى طلحة بن عبد الله بن خلف - [طلحة الطلحات] - من خزاعة .

* وأبو يسار عبد الله بن أبي نجيح [١٣١ هـ] .. كان من موالى ثقيف .

* ومكحول الدمشقي [١١٣ هـ] .. كان من سبي كابل ، مولى لا امرأة من هذيل .

* وغندر ، محمد بن جعفر [١٩٤ هـ] .. كان من موالى هذيل .

* وأبو عبيد عبد الوارث بن سعيد التتوري [١٨٠ هـ] .. كان من موالى بنى العنبر ، من تميم .

* وصالح المري .. كان من موالى مرة ، من عبد القيس .

* وأبو عبد الله محمد بن اسحاق [١٥١ هـ] .. كان مولى لقيس بن مخزوم بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبي عين تمر .

* وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي [١٨٠ هـ] .. كان من موالى مخزوم .

* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل [٢٣٥ هـ] .. كان من موالى عبد القيس ..

* والنظام ، إبراهيم بن سيار [٢٣١ هـ] .. كان من موالى الزهاديين .

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر [٢٥٥ هـ] .. كان مولى لأبي القلمس عمرو بن قلع الكنانى ثم الفقيمي^(٦٠) ..

هذا نفر من أعلام المعتزلة وأوائل أئمتهم الذين كانوا من الموالي .. ومع ذلك فلم تشب فكر واحد منهم ، ومن ثم فكر فرقتهم ، أفكار شعوبية معادية للعروبة .. بل على العكس من ذلك تماما ، فلقد كان الفكر القومي المستنير ، الذى أدان الحركة الشعوبية هو بعض من الانتاج الفكرى لهذه الفرقة وهؤلاء الأعلام ..

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالي ، يهاجم الشعوبية فيقول : « ... وأعلم أنك لم تر قوماً أشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكاً لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنا من أهل هذه النحلة ... ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعللهم فى اختلاف إشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلهم وحياتهم ، وما علة كل شيء من ذلك ؟ ولم أخلقوه ؟ لأراحوا أنفسهم وخلفت مؤونتهم على من خالطهم .. »^(٦١)

وأبو الفتح عثمان بن جنى [٣٣٠-٣٩٢ هـ - ٩٤١-١٠٠١ م] - وهو من أصل فارسي - لا يتروّد فى إعلاء شأن اللغة العربية إذا ماقيست بالفارسية ، بل ويجعل ذلك أمرا مقرا من قبل علماء اللغة العربية ، الذين انحدروا من أصول فارسية ، ولهم دراية وعلم بالفارسية أيضا ، فيقول : « إنا نسأل علماء العربية ، ممن أصله أعجمى ، وقد تدرب بلغته قبل استعرايه ، عن حال اللغتين ، فلا يجمع بينهما ، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك ، لبعده فى نفسه ، وتقدم لطف العربيه فى رأيه وحسه ا »^(٦٢)

كما يعالج الجاحظ ، فى نص هام من نصوصه ، عملية المخاض التى تؤذن بولادة قومية واحدة تنصهر فيها الشعوب والقبائل التى كونت سكان الدولة العربية الاسلامية ، عربا وموالى .. ويتحدث عن دور التعايش والتفاعل بين الأجناس المختلفة والاشترك فى اللغة والثقافة ، والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا وشمائل » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحد .. فيقول : « إن العرب قد جعلت اسماعيل ، وهو ابن أعجميين ، عربيا ، لأن الله قد فتح لهاته »^(٦٣) بالعربية المبيّنة .. ثم فطره على الفصاحة ، وسلح طباعه من طبائع العجم .. وسواه تلك التسوية ، وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم ، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهمهم على أكرمها ... فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب . وإن العرب لما كانت واحدة فاستووا فى التربية وفى اللغة والشمائل والهمة وفى الأنف والحمية ، وفى الأخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها فى باب الأعم والأخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى ، حتى تناكحوا عليها وتصارهوا من أجلها ، ولمتنتع عدنان قاطبة من مناحكة بنى اسحاق ، وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى

جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر . ففى إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الأمم ، كسرى فما دونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة ... وإن الموالى بالعرب أشبه ، وإلهم أقرب ، وبهم أمس ، لأن السنة جعلتهم منهم ... إن الموالى أقرب إلى العرب فى كثير من المعانى ، لأنهم عرب فى المدى والعاقلة^(٤٤) ، وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم »^(٤٥) و « الولاء لحمه كالحمة النسب »^(٤٦) ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم منهم ، وحكمه حكمهم ... وإذا عرف ذلك ساحت النفوس ، وذهب التعقيد ، ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستئقال ، ولم يبق إلا التنافس !^(٤٧)

هكذا تجسدت فى المعتزلة الروح الجديدة للأمة الجديدة .. موالى وعرب ، ينصهرون فكريا وقوميا وحضاريا ، ويبشرون ، حتى بلسان الموالى ، بتلك الولادة التى تقدم على الأرض العربية أمة واحدة صنعتها العادات والأخلاق والشماثل والسجاياء الواحدة والواقع المتحد ، والولاء للحضارة الجديدة .. وهى أسباب أشد فى فعلها وفاعليتها التوحيدية من النسب والعرق الذى باعد بين متعصبى العرب ومتعصبى الشعوبيين .

وتوازن فلسفى :: [علم الكلام] :

لقد تميزت الحضارة العربية الإسلامية عن بعض الحضارات الأخرى بميزات ، من أهمها : الطابع والطبيعة التى وازنت بين عدد من المتقابلات ، فالتخذت الموقف الوسط ، بمعنى العدل ، الذى هو الحق بين تقيضين لايعبر أى منهما ، إذا انفرد أو غلب ، عن الصواب .. فلقد وازنت بين : المادة والروح .. وبين الجسد والنفس .. وبين العقل والنقل .. وبين الوجدان والحواس .. وبين المعلوم والمجهول .. وبين عالم الغيب وعالم الشهادة .. وبين الدنيا والآخرة .. الخ .. الخ ..

ولقد كان المعتزلة ، من بين فرق الاسلام ، الأكثر تعبيرا عن هذه الخاصية من خصائص حضارتنا ، والأكثر تجسيدها لهذه الميزة التى تميزت بها عن غيرها من الحضارات ..

فالقرآن الكريم قد اشتمل على المحكم والمنشابه ، والظاهر والباطن ، وما يدركه الكافة وما يستعصى إدراكه على غير الراسخين فى العلم .. والرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد أخبر أن وراء ظواهر نصوص آياته علما لا يتبدى لمن يقف عند ظواهرها ، ودعا من يريد المزيد إلى تجاوز الظواهر والفصوص فى الأعماق فقال : « أنثروا القرآن فإن فيه خير الأولين والآخرين » و « من أراد العلم فليثور القرآن »^(٤٨) ! .. ولكن بساطة مجتمع شبه الجزيرة العربية ، المادية والحضارية ، وحدانية الصلة بين الأمة الأمية وبين العلم والأنشطة العقلية المعقدة والمركبة وقفت

« بالحركة الفكرية » ، زمن صدر الاسلام ، عند ظواهر النصوص في أغلب الأحيان .. فلما تمت الفتوحات ، ودخل في إطار الدولة العربية الاسلامية أبناء أمم وشعوب لها في العلم والفلسفة والحضارات العريقة موارث ، وجد الاسلام نفسه وسط خضم من الفلسفات والمذاهب والملل والنحل ، ووجها لوجه مع أبنية من الفكر اللاهوتي كثير منها يستخدم في الجدل والافتناع منطق أرسطو وفلسفة اليونان وعقلانية الحكماء الأقدمين ، على حين كان لا يزال قراء الاسلام وفقهائهم « النصوصيون » يقفون عند ظواهر النصوص .. فكان التحدى الذى امتحن فيه وبه هذا الدين الجديد .. ولقد زاد من شدة هذا التحدى ما تقرر في ظل الاسلام لمخالفه من حريات في الاعتقاد ، الأمر الذى جعل حواضر الدولة تزخر بالجدل الدينى بين فقهاء الاسلام وخصومه ، على نحو متكافئ ، لأن الخصوم قد تسلحوا بأدوات ذات طابع عام ، بل وعالمى ، هى العقل والمنطق والفلسفة ، على حين خلت ترسانة القراء والفقهاء « النصوصيين » إلا من النقول ، آيات وأحاديث ، وهى لا تلزم إلا المؤمنين بها ، والذين لا يحتاجون إلى إلزام ! ..

والرواة يروون قصة وقعت أحدثها في عصر هارون الرشيد [١٤٩ - ١٩٣ هـ ٧٦٦ - ٨٠٩ م] .. فلقد أخبر زعيم طائفة « السمنية » ببلاد السند مليكه أن البناء الفكرى لدين الاسلام هش لا يستطيع الصمود إذا قامت مناظرة بينه وبين فقهاء المسلمين ، ودعا الملك إلى أن يتحدى الرشيد أن يوفد كبير فقهاء دولته للمناظرة ، على أن يكون المغلوب ملزما بالدخول في دين الغالب ! .. فقبل الرشيد التحدى ، وبعث إلى بلاد السند بكبير قضاة بغداد ، وهناك دارت المحاورة بين « السمنى » وبينه على هذا النحو :

السننى : أخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟ ..

القاضى : نعم ! ..

السننى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله ؟ ..

القاضى : هذه المسألة من « الكلام » - [علم الكلام] - و « الكلام » بدعة ، وأصحابنا ينكرونها ! ..

السننى : ومن أصحابك ؟ ..

القاضى : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وأبو حنيفة ! ..

وعند هذا الحد من الحوار التفت « السمنى » إلى مليكه وقال : « قد كنت أعلمتك دينهم ، وأخبرتلك بمجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف ! » ... وعاد القاضى مهزوما إلى بغداد ، ومعه رسالة من ملك السند إلى الرشيد يقول فيها : « إني كنت ابتدأتك وأنا على غير يقين مما حكى لى ، والآن قد يتقنت ذلك بحضور هذا القاضى ! .. » ... وثارت ثائرة الرشيد ، وضاق صدره ، وقامت قيامته ، وأخذ يصيح : « أليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟ ! » ..

فهؤلاء الفقهاء الذين وقفوا عند ظواهر النصوص ، وعافوا أدوات الجدل وقضايا المنطق ومقولات الفلسفة وبراهينها ، وحرّموا علم الكلام - وهو فلسفة أمة الاسلام - كانت بضاعتهم كافية قبل أن تزخر الساحة الفكرية بالخالقين المسلحين بهذه الأدوات ، لأن الجمهور كان « مؤمنا » بالنص المنقول ، أما بعد أن صار للإسلام - في دولته - خصوم لا يؤمنون بمأثوراته ولا يسلمون عند الاحتجاج بها ، فإن الأمر قد أصبح غير ما كان ، ولا بد لأهل الاسلام من أن يتقنوا هذه الصناعة ويميلوا استخدام الأسلحة التي يتسلح بها الخصوم .. لقد أصبح الواقع الفكرى للحياة العربية الاسلامية يتطلب فرسانا غير « النصوصيين » ، ويستدعى أسلحة غير « النقول والمأثورات » للدفاع عن الدين الاسلامى وعن حضارة العرب المسلمين .. وغدت الأمة العربية المسلمة تتطلع إلى غمطها الفلسفى ، المتميز . الذى تدافع به عن بناتها الحضرارى الخاص .. فالله من الاستجابة الانجابية تجاه منحصر عليها من تحديات ..

والرواة يكملون قصة مناظرة « السمنى » مع قاضى الرشيد ، فيقولون : إن نفرا من خاصة الرشيد قد أحبوه أن علماء الكلام وفرسانه الذين أبدعوه - وهم المعتزلة - هم وحدهم القادرون على مناظرة « السمنى » وإفحامه ، فلو أن الرشيد أخرجهم من سجنونه لاستطاعوا الدفاع عن الاسلام ! .. فأمر الرشيد بإحضار سجناء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة « السمنى » ، فأجابه شاب منهم هو معمر بن عباد [٢١٥ هـ ٨٣٠ م] : « إن هذا السؤال الذى سألته السمنى محال لأن المخلوق لا يكون إلا محدثا ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله ؟ أو لا يقدر ؟ كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلا أو عاجزا .. ! .. »

فجهز الرشيد جماعة من المعتزلة ، وبعث بهم إلى بلاد السند لمناظرة « السمنى » ، والدفاع ، بالفلسفة والجدل والكلام ، عن الاسلام ، بعد أن عجز عن الدفاع عنه « النصوصيين » الذين وقفوا عند النقول والمأثورات .^(٦٩)

فالمعتزلة ، إذن ، كانوا هم التجسيد للأسلحة الجديدة التى تسلحت بها الأمة دفاعا عن حضارتها الوليدة ودينها الجديد أمام خصومها من أهل الملل والنحل والمذاهب والفلسفات الأخرى ..

ولقد كان « علم الكلام » ، الذى ظهر فى حضارتنا على يد المعتزلة ، هو التعبير عن أصالة هذه الأمة وبتيتها فى الحقل الفلسفى ، فلم يكن تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، كما لم يكن وقوفا عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وإنما كان معالجة فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والعقيدة والكون الحياة الخاصة بهذه الأمة .. ومن ثم كانت فيه المادة لمن يريد أن يلتبس ما أبدعه العرب المسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء ..

ولا يستطيع أحد ينازع في أن نشأة هذا العلم كانت من إبداع المعتزلة ، وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان في ميدانه ، وكما يقول الحكم أبو سعد المحسن بن كرامة الجشمي [٤١٣- ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ - ١١٠١ م] : « فإن المعتزلة هم الغالبون على الكلام ، الغالبون على أهله ، فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والأئمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الإلحاد والبدع ، وله المقامات المشهورة في الذب عن الاسلام وكل من أخذ في الكلام ، أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس ! .. » (٦٠)

ولقد دل هذا البناء الفكري ، الذي أبدعه المعتزلة ، على أنه التعبير عن خاصية هذه الأمة ، والترجمة لما تميزت به حضارتها ، عندما وازن بين المتقابلات .. فنحن ، أمام ما أبدع المعتزلة في علم الكلام ، لا نجد أنفسنا أمام فلسفة عقلية ، فقط ، على نحو ما نجد لدى اليونان ، ولا أمام دين ، فقط ، على نحو ما نجد عند « النصوصيين » من القراء والفقهاء والمحدثين .. وإنما نطالع بناء فكريا تدنت فيه الفلسفة ، وتفلسف فيه الدين ١٩ .. فبناته قد درسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الأوائل ، فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الإلهيين .. وكما يقول ألفريد جيوم [Alfred Guillaume] : فإن « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الاسلامى على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التى يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية ! » (٦١)

نعم .. لقد نهضت المعتزلة ، في علم الكلام ، بهذه المهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التى تطرح في أية ثقافة من الثقافات ... والأمر الذى يزيد جهدهم هذا عظما وعظمة أنهم كانوا ينهضون به وهم على وعى بالهدف الذى يريدون بلوغة والغايات التى يريدون تحقيقها .. فهم قد درسوا الفلسفة اليونانية ، واتصلوا بفكر الفرس والهنود ، وأدركوا أن الموقف الأسهل هو أن يميل المرء إلى قطب من قطبي الظاهرة وطرف من طرفي الصراع ، أما الصعب والأصعب فهو إبداع البناء الفكرى المتوازن ، والذي يعبر عن شخصية الأمة الحضارية المتميزة بالتوازن والوسطية ، المتجلية في حضارتها التى توازن بين المتقابلات والمتناقضات .. فالمنهج النقدى ، والمقارن قد قام بدوره عند هؤلاء المبدعين .

ومهمة المعتزلة الصعبة هذه يتحدث عنها الجاحظ ، فيضع يدنا على نهجهم وسيلهم عندما يقول في عبارات جامعة يصف فيها المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه .. يقول : « .. وليس يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام ، متمكناً من الصناعة ، يصلح للرئاسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين في وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة ! . والعالم عندنا

هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق « التوحيد » وإعطاء « الطوائف » حقها من الأعمال . ومن زعم أن « التوحيد » لا يصلح إلا بإبطال حقائق « الطوائف » ، فقد حمل عجزه على الكلام فى « التوحيد » ، وكذلك إذا زعم أن « الطوائف » لا تصح إذا قرنها « بالتوحيد » ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى « الطوائف » . وإنما يأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على « التوحيد » إلى بحس حقوق « الطوائف » ، لأن فى رفع « أعمالها » رفع « أعيانها » ، وإذا كانت « الأعيان » هى الدالة على الله ، فرفعت « الدليل » ، فقد أبطلت « المدلول عليه » . ولعمري إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة ١٩ .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نقضت ركننا من أركان مقالتي . ومن كان كذلك لم ينفع به ١٩ .. (٧٢)

هكذا أبدع المعتزلة للأمة فلسفتها المتميزة .. فكان « علم الكلام » ، الذى وازن بين ماحسبه ويحسبه الكثيرون مستعصيا على الموازنة ، عصيا على الاجتماع : « التوحيد » - [الألوهية] - .. و « الطوائف » - [الطبيعة والمادة وقوانينها] - ...

والعقل والنقل :

يسلم الكثيرون بأن المعتزلة هم فرسان العقلانية فى حضارتنا .. ولكن كثيرين ، أيضا ، هم أولئك الذين يعتقدون أن هذه العقلانية قد كانت قد كانت مما اكتسبه المعتزلة فى فترة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، وفى عهد الخليفة المأمون بالذات [١٩٨ - ٢١٨ هـ ٨١٣ - ٨٣٣ م] .. ولكن الحقيقة تدعونا إلى القول بأن قسمة العقلانية عند المعتزلة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، ولكنها لم تبدأ بهذه الترجمة ، فالمعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم [أهل العدل والتوحيد] ، قد مثلوا فى تطورنا الفكرى ، بمراحلة المبكرة ، عقل هذه الأمة ، الذى تأمل ونظر وتدبر كى يجيب على الأسئلة التى طرحتها الحياة على المجتمع والناس .. فمبد نشأتهم الأولى امتازوا وتميزوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين ، فهم ، إذن ، يمثلون تيارا عقليا فى الفكر العربى الإسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء .

فابن سعد يصف الحسن بن محمد بن الخنافية - أستاذ غيلان الدمشقى - بأنه « كان من ظرفاء بنى هاشم ، وأهل العقل منهم » (٧٣)

ومعبد الجهنى [٨٠ هـ ٦٩٩ م] وهو من أعلام [أهل العدل والتوحيد] - نقرأ فى وصف طريقته وطريقة أتباعه فى التأمل والنظر والبحث عن الحقيقة ما كتبه البعض حين قال :

« إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ، ويتقفرون العلم ، أى يطلبونه ، ويتبعونه ، ويبحثون عن غامضة ، ويستخرجون خفيه ^(٧٤) » ..

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة أصيلة من قسّمات أهل العدل والتوحيد .. ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه إياه إذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .. وفى الحق فإن مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة فى حضارة العرب والمسلمين .. فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل إليه أزمة أموره ، وقيادة نشاطاته .. وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الفريزى بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال - كما يقول الجاحظ ^(٧٥) - ..

والمعتزلة عندما يعرضون للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وعامة أهل السنة فى تعداد هذه الأدلة وترتيبها ، فهى عند أهل السنة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .. على هذا الترتيب .. بينما هى أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل إلى هذه الأدلة الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ! .. بل يرون أنه الأصل فيها جميعا !! .. فيقولون : إن « الأدلة : أولها : دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس كذلك . لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع ، فهو الأصل فى هذا الباب . وإن كنا نقول : إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التبيه على مالى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام . وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤخذ بما يتركه أو بما يأتبه ، ومن يحمى ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذه عن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل إلها منفردا بالإلهية ، وعرفناه حكيما ، نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسل للرسول ومميزا له ، بالأعلام المعجزة ، من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . وإذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ » ^(٧٦) وعليكم بالجماعة ^(٧٧) ، علمنا أن الإجماع حجة ... ^(٧٨)

فالعقل هو أول الأدلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته ... لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما متوقفتان على التصديق بالالوهية ، لأنها مصدرهما ، فوجب أن يكون لاثبات الألوهية طريق سابق عليهما ، وهذا الطريق هو برهان العقل ! ..

وكذلك الحال فى معرفة الأصول الشرعية ، فسييلها عند المعتزلة : العقل ، ومعرفة لسان

العرب .. وبعبارة الماوردي [٣٦٤ - ٤٥٠ هـ - ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] : إن « السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيان : أحدهما : علم الحس ، وهو العقل ، لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول ، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقل .. وثانيهما : معرفة لسان العرب - وهو معتبر في حجج السمع خاصة - .. »^(٢٩)

وهذه المكانة العالية التي وضع المعتزلة العقل فيها ، وتقديمهم له على غيره من الأدلة ، أدلة المعرفة الدينية ، متعلق منها بالأصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة إلى حيث تميزوا عن أصحاب الحديث في الموقف من نوع العلاقة بين « المتقول » و « المنقول » ، وأيهما الأصل والأساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا وتفصيلا للثابت والأولى والأصيل ؟؟ .. وهذه القضية قد عرض لها المعتزلة في مجالات عدة ، من أشهرها قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان بالعقل ، دون توقف على النص والمأثور ؟ - وهو مذهب المعتزلة - أو أن الشيء حسن أو قبيح لأن هناك نصا يقول لنا : إن هذا حسن وهذا قبيح ؟ - وهو موقف جمهور أهل السنة وأصحاب الحديث ..

لقد اعتمد المعتزلة على العقل ، ووثقوا بحكمه في التحسين والتفويض ، ودوما حاجة إلى النصوص والمأثورات ، لأن الحسن والقبح ، عندهم ، ذاتيان ، أى طبيعيان ، فهم هنا يعطون العوامل الطبيعية وزنها الحقيقي ، ويعملون إدراكها وظيفية من وظائف العقل ، دوما دخل في شيء من ذلك للنصوص والمأثورات .. بل لقد أوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحوها ، ولا عبء بالرواية ورجال السند ، مهما كانت حالات القداسة التى أحاطهم بها المحدثون ، وإنما العبء بحكم العقل في هذا المقام .. أى أن « الدراية » مقدمة على « الرواية » ، إذ ربما نسب الموضوعون ما لا يتسق مع برهان العقل إلى أصديق الرواه ١٩ ..

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه قاد المعتزلة إلى القول بأن الشرع لم يأت ، مطلقا ، بما يخالف العقل ، بل إن ما جاء به إما أن يكون واجبا بالعقل أو جائزا في نظره .. ولا يأتى بما حظره العقل أو أبطله .. وحجتهم على ذلك أن أدلة الشرع وأمثالها لا يعقلها إلا العالمون من ذوى العقول ، وهذا هو المراد بقول الله سبحانه : [وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون]^(٣٠) ويقول : [إن في ذلك لآيات لأولى النهى]^(٣١) .. وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية وحاكمة على حجج السمع .. ولذلك - كما يقول الماوردي - : « سعى كثير من العلماء العقل : أم الأصول ١ »^(٣٢)

وإذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، أن يأتى الشرع بما يحيله العقل أو يبطله ، فما وظيفية الشرع إذن ؟ .. إن وظيفته أن يفصل ما هو مجمل في العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد

مأودعه فيه الخالق سبحانه ...
« فإن ما يأتي به الرسل لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملة في العقل ... إن وجوب المصلحة وقبح
المفسدة متقرران في العقل ... والرسل قد جاءوا بتقرير ما قد ركب الله تعالى في عقولنا ، وتفصيل
ما قد تقرر فيها .. » (٨٣)

وكا رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق
التقليد ، لأن التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل ، وكا يكون في الصحيح يكون في
الفاصد ، وكا يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه .. وهذا معلم هام من المعالم
المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث . (٨٤)

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل في أمور الدين أن يقدموه في أمور الدنيا ، وأن يكون
هو الأساس والعماد في كل ما يتعلق بهما جميعا ، فالأمر عندهم « أن لكل فضيلة أسا ، ولكل
أدب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذي جعله الله تعالى للدين أصلا
وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مديرة بأحكامه ، وألف به بين
خلقه ، مع اختلاف همهم وآرائهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تمبدهم به
قسمين : قسما وجب بالعقل ، فوكده الشرع ، وقسما جاز في العقل ، فأوجب الشرع ،
فكان العقل لهما عمادا .. » (٨٥)

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من
القسمات التي امتازوا بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم من فرق الاسلام ... ومع ذلك فهم
لم يهملوا النقل والمأثورات ، وإنما جعلوا العقل حاكما تعرض عليه المأثورات كي يفصل في
صحتها ، رواية ودلالة ، وأكدوا توازن موقفهم عندما نبها على أن العقل حجة الله ودليله لدى
الإنسان ، وكذلك الكتاب .. ومحال أن يتناقض دليلان مخلوقان لخالق واحد ، لأن الغاية
منهما معا هداية الانسان وسعادته في الدنيا والآخرة .

وعلماء مجربون :

والمعتزلة لم يكونوا فقط ، كما يظن الكثيرون ، علماء في الدين ، وفلاسفة في الإلهيات ..
وإنما كانوا : فرسانا في القتال ، وثوارا في السياسة ، ومتبيلين في العبادة ، وزهادا في عرض
الدنيا ، ورجال دولة ، وأدباء وشعراء ورواة ونقادا ... وأيضا كانوا علماء ، بالمعنى العام لهذا
المصطلح .. وذلك فضلا عن علمهم الديني والمباحث التي أبدعوها بعلم الكلام .. لقد كانوا
أكثر من فرقة دينية .. كانوا علماء بالمعنى الحضارى ، بل وصناعا للحضارة التي نفخر بها

اليوم أليس عصرها الذهبي ، الذى نعتز به ونستدق بذكرياته وإنجازاته ، هو عصر الخلفاء الذين تذهبوا بمذهب المعتزلة ؟ المأمون [١٩٨ - ٢١٨ هـ - ٨١٣ - ٨٣٣ م] والمعتصم [٢١٨ - ٢٢٨ هـ - ٨٣٣ م] والواثق [٢٢٨ - ٢٢٣ هـ - ٨٤٢ - ٨٤٧ م] ٩٩٠ ..

والذين يقرؤن كتب الجاحظ ، مثلا ، يرون هذا الجانب من جوانب علم المعتزلة ، فهو يورد لأعلامهم تجارب وملاحظات واستقرارات فى العلوم ، وفى دراسات الحيوان بالذات .. كما يشير إلى مالمعظم من جهود فى الفلك وأبحاث فى النجوم ... ومن النصوص ذات الدلالة ذلك النص الذى يسخر فيه الجاحظ من هؤلاء الذين يعيرون اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث والتجريب فى الحيوان ، والملاحظة والاستقراء « لقدرك الكلب ، ومقدار الديك » ! .. ويدافع الجاحظ عن هؤلاء الباحثين فى هذه الميادين ، واصفا إياهم بأنهم من « جلة المعتزلة ، أشرف أهل الحكمة » ! .. ويقول : « إن مثل هذا العلم يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسييح والتلهيل ، وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم أنه فوق الحج والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد » (٨١) ١٩ ..

وفرسان الدفاع عن الإسلام :

ولقد كان طبيعيا لفرقة هذه أسلحتها الفكرية ، وذلك مبلغ قمرسها وإجادتها لا استخدام أسلحة الخصوم الفكرين ، وتلك هى الميادين التى شملها علم علمائها ومفكرها .. كان طبيعيا أن تكون هذه الفرقة هى أقدر فرق المسلمين على الدفاع عن الاسلام تجاه التحديات .. فالخوارج كانوا فى شغل عن تلك المهمة بالحرب المتصلة التى لا تدع وقتا ولا جهدا « لصناعة » الفكر النظرى ، ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعية كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد الأمويين ، وتحييد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول إلى رباط روحى وعاطفى يكسب الأنصار ويدم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظرياتهم فى الإمامة ، وحكايات فضل أهل البيت عن كثير من الأمور الأخرى . والمرجئة والجبرية الأموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص ، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم الاسلام بمنطق العقل وحكمة الفلسفة .. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الاسلامية التى تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .

ففى العهد العباسى انتعشت مذاهب « المانوية » وفرقها ، واستعادت قوتها ، ودخلت فى صراع فكرى ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع « المانوى » إلى عصبية ضوئية ، مسترة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكز المؤثرة فى جهاز الدولة العباسى .. فاستطاعت « المانوية » أن تشيع الزندقة والإلحاد والاستخفاف بالدين فى الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشيعى فى

الحياة القومية والسياسية ... ولقد تصدى المعتزلة « للمانوية » وفرقها ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان - التي هي أسلحة الخصوم - وأطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحي في العصر « الهلنستي » حتى استطاعوا - كما يقول جبب [Gibb] [١٨٥٦ - ١٩٠١ م] - : « أن يقارعوا الشبهة حجة بحجة وأن يفحموهم ، وأن ينشئوا الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن .. » (٨٧) ١

ولقد كان الارتفاع التدريجي لنجم المعتزلة ، منذ نهاية عهد الرشيد ، مقرونا بالחסار المد « المانوي - الشعوي » عن الحياة الفكرية والسياسية للعرب والمسلمين في ذلك التاريخ .

ويكفي أن نشير ، للدلالة على الجهد الذي قدمه المعتزلة على هذه الجبهة - جبهة الدفاع عن الاسلام ضد خصومه - إلى أن الجزء الخامس من موسوعة القاضي عبد الجبار [المغني في أبواب التوحيد والعدل] قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثوية ، ونصاري ، ووثنيين .. الخ .. الخ ... وأن تناول المعتزلة لفكر هذه الفرق ، في مؤلفاتهم ، لم يكن يتناول مؤرخي الملل والنحل والمقاتلات ، عرضا للآراء وتقريرا للمذاهب ، مع حكاية آراء المخالفين ، وإنما كان بياناً للحجج المعتزلة التي قدمتها في صراعها الفكري والحضاري مع هؤلاء الخصوم الفكريين ..

والمعتزلة لم يدافعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا إلى الاسلام أنصاراً جدداً كثيرين ، حتى لقد كانوا أبرز من عمل على نشر الاسلام في البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا مذاهب الفلسفة وأسلحة الأقدمين في الجدل .. لقد كشفوا إفلاس المؤسسات اللاهوتية غير الاسلامية ، ففقدت ثقة جمهورها وأتباعها ، فتسلل التحلل إلى الرباط الذي كان يشد هؤلاء الأتباع إلى تلك المؤسسات ، فدخل جمهور هؤلاء الأتباع في دين الله أفواجا ... وبما يروى عن أبي الهذيل العلاف ٢٣٥ هـ - ٨٧٩ م] - وهو الذي اكتملت في عصره ، ونحت قيادته ، وبإسهاماته ، أصول المعتزلة الخمسة - أنه قد دخل الاسلام على يديه ما يزيد عن ثلاثة آلاف رجل ١٩ .. أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي [٢١٠ هـ - ٨٢٥ م] فلقد نذر « ووظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين إلى دين الله ، فإن أخطأه يوماً قضاه ١٩ .. » (٨٨)

بل ويذكر الذين أرحوا لهذا العصر - ومنهم جيوم - أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة والواضحة على فكر علماء الكلام اليهود ، حتى شابهت آراء اليهود آراء المعتزلة في كثير من القضايا لا لأخذ المعتزلة عن اليهود - كما يروج خصومهم - وإنما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود » (٨٩) الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا في الدولة الجديدة ، وخاضوا في الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها ..

هكذا كان المعتزلة فرسان الدفاع عن الاسلام ، بل والدعوة إليه ، لأنهم كانوا أكثر امتلاكاً لأدوات هذا الفن وأسلحة هذا الصراع ممن عداهم من فرق الاسلام .

القوى الاجتماعية التى مثلوها :

كانت العصبية العربية هى الامتداد « لبداوة » الجاهلية ، بما اتسمت به من ضيق أفق قصر بها عن أن تبصر ضرورات الانصهار القومى والتوحد الحضارى للقبائل والشعوب فى إطار جديد ومستنير .. وكانت العصبية الشعبية هى الامتداد لموايشت الدولة الفارسية القديمة ، والتجسيد لأحلام الدهاقنة^(٩١) ، والموابذه^(٩٢) ، والأصباة والأساورة^(٩٣) .. أحلامهم فى فك عرى الدولة العربية المسلمة ، والعودة إلى مجتمعهم الاقطاعى ذى الطبقات المغلقة ، الذى تسمى الاستغلال فيه ، بل وتقدهس ، عقيدة « الحكم بالحق الالهى » ..

ومن ثم فلقد كانت النزعتان المتعصبتان أبعد ماتكونان عن روح الاسلام المتقدمة والمستقبلية والانسانية ، وأبعد ماتكونان عن مصالح القوى الاجتماعية الصاعدة التى أخذ الاسلام يدها ، والتى حملت لواءه ، فبنت دولته ، ثم خرجت بسيفها فأطاحت بعروش الحكم بالحق الالهى وسيطرة الاقطاع فى أرض كل من فارس والروم .. ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول نقول إن هذه القوى الاجتماعية الصاعدة ، بصرف النظر عن أصولها العرقية وموارثها الحضارية ، هى التى :

- * رفضت العصبية العربية ذات الطابع البدوى ، والضيق الأفق ..
- * ورفضت النزعة الشعبية ، ذات المضمون الفارسى الجاهلى ، والملىء بمشاعر الاستعلاء ..
- * وبشرت بالانصهار القومى لأبناء الدولة الجديدة جميعاً ، على أساس حضارى ، ومضمون إنسانى ومستنير .. لأن مصالحها كانت مع الوحدة القومية ، وآفاقها كانت مع التقدم والمستقبل ، وليس مع بداوة الأعراب أو إقطاع الفرس القديم ..
- * ورأت فى عقلانية الاسلام - كدين اقتصد فى الغيبات ، وكحضارة تعلو من قدر العقل والإنسان - أداة البحث والنظر والتدبر الكفيلة ، حقاً ، بجعل هذه الأمة : الوارث الشاب لموايشت الحضارات العريقة المحتضرة ، الأمر الذى يجعلها ، بحق ، خير أمة أخرجت للناس ! ..

وإذا كان المعتزلة هم الطلائع التى حملت هذا الفكر وبشرت به ... فما هى ، على وجه

التحديد ، القوى الاجتماعية التي كانت مصالحها وميولها مع هذا الفكر الجديد ؟ والتي كان وضوح انتشار الاعتزال في صفوف أبنائها الدليل على تمثيل المعتزلة لها في هذا الصراع الفكري والسياسي الذي شهدته خريطة المجتمع العربي الاسلامي في ذلك التاريخ ؟؟ ..

نحن نعلم أن الموقع الجغرافي الحاكم للعالم العربي ، والذي جعله همزة الوصل بين أوروبا ومراكز التجارة في آسيا والشرق الأقصى والصين ، قد جعلت ، تاريخيا ، من هذا العالم معبر التجارة العالمية وطريقها ، ولقد أدى ذلك إلى التوافد لفئات التجار وطبقتهم في البلاد ، وإلى أن أصبحت طرق التجارة شرايين توحيدية تربط أجزاء هذه المنطقة ، وخاصة بعد أن وحدتها فتوحات العرب المسلمين ..

وهؤلاء التجار ، الذين كانوا هم العلماء والمفكرين والمتكلمين والفقهاء في ذات الوقت ، كانوا أميل إلى العقلانية ، يحكمهم بيماتهم وآفاقهم المستترة ويحكم تفاعلهم مع أبناء الحضارات العريقة من غير العرب ، كما كانوا أكثر القوى الاجتماعية نزوعا إلى الوحدة القومية ، لأن وحدة المجتمع تعنى بالنسبة لمهيتهم العالمية ، المزيد من الأدهار .. ومثلهم في ذلك كان أهل الحرف والصناعات ..

ونحن نعلم كذلك أن العقلانية والتفكير العقلي وتقديم البراهين العقلية على ظواهر التصور الماثورة هي سمات تنفر منها ، مثلا ، حياة البدو النازعة إلى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التي تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخرافات واللامعقول ..

فهل كان ، إذن ، للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، وللبيئة التي عاشوا فيها ، وخاصة المدن التي غلب عليها فكرهم وشاعت فيها أصولهم الخمسة ، علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالتجارة والحرف والصناعات التي تؤهل أصحابها ، عادة ، في مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لأن ينزعوا إلى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والهدف ؟؟ .. وبالتحديد ، هل الطابع التجاري والحرف والصناعي ملحوظ في صفوف المعتزلة ، وبالذات في بيماتهم والمواطن التي انتشر فيها فكرهم ؟ .. وهل نستطيع أن نقول : إن أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ؟ وأن هذا الوضع الاجتماعي المتميز كان أحد العوامل التي ميزتهم ذلك التميز الفكري الذي أشرنا إلى أبرز قسماته ؟؟

إن محاولة الإجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات .. فالتأريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من اصعب الأمور ، لأنه تأريخ لتنظيم سري ، تقريبا ، ومضطهد في أغلب عهوده ، وما كتب حوله من مادة ، في تاريخه القديم ، قد باد بعد الحقبة العامة التي

تعرضوا لها منذ عصر المتوكل العباسي ... ومع كل ذلك ، فإن البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق تشرح الإجابة بنعم وبلايجاب عن ذلك السؤال الذى طرحناه ، وتشير إلى أن جمهور البيئات التى انتشرت فيها هذه النزعة « العقلية - القومية » قد كانوا ذوى صلة وثيقة بالتجارة والتجار فى تلك العصور .. فمثلا :

١ - فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلاحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفه من الحرف أو لون من ألوان التجارة .. أو على الأقل بقطاع المدن والأحياء السكنية والتنظيمات الحرفية الخاصة بأصحاب هذه الحرف والصناعات والتجارات ..

* فواصل بن عطاء .. بلقب بالفزّال .. وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الفزّال يعللون تلقبه بهذا اللقب بعلة لا تبتعد به عن الفزّالين .. فالبعض يقول : إنه كان يسكن فى حى الفزّالين ، أى أنه قد كان للفزّالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل - واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة سمة من سمات المدن فى تلك العصور - .. ومنهم من يقول إنه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الفزّال وحرفته .. وفى كل الأحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الفزّالين ويعيش بين حوانيتهم ..

* وعمرو بن عبيد بن باب .. هناك من يقول إن أباه كان تاجرا صاحب دكان .. ومن يقول إنه كان لساجا ، صناعته النسيج ..
* وإبراهيم بن سيار النظام .. سمي بالنظام لأن نظم الخرز كان صناعته ..
* وأبو الهذيل العلاف .. سمي بالعلاف ، إما لأنها كانت حرفته ، أو لأنه كان يسكن فى حى العلافين على خلاف فى ذلك ..
* وهشام بن عمرو القوطى .. هناك من يقول إن تسميته بالقوطى جاءت من تجارته فى « القوط » .

* ومحمد بن سيرين .. هناك اتفاق على أنه كان تاجرا من تجار النسيج - [برازا] - ..
* وعثمان الطويل كان تاجرا ..
* وأبو رجاء مضر بن طهمان ، الوراق [١٢٩ هـ - ٧٤٧ م] كانت الوراقة حرفته وتجارته ..

* وأبو عبد الله الحسين بن على إبراهيم ، الكاغدى [٣٠٨ - ٣٩٩ هـ - ٩٢٠ - ١٠٠٩ م] لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة ..
* وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام .. يوحى تلقيبه بالشحام بماله بهذه الحرفة من علاقة .

* وأبو الحسين بن أبي عمر ، الحياط .. له هو الآخر علاقة بالحرفة التى لقب بها ..

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر .. يقول عنه ياقوت : إنه رؤى يبيع الحنظل والسملك فى حى سيحان ، من أحياء البصرة ، كما أن من بين آثاره الفكرية [كتاب التبصر بالتجارة] ، الذى لعله من أقدم الآثار التى أفردت للبحث فى هذه الحرفة فى تراثنا ..

هذه النماذج من أعلام المعتزلة ، وإن كانت قد جاورتها أسماء أعلام آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، إلا أنها تعطى دلالة على الوضع الاجتماعى لعدد من أئمة المعتزلة ومفكرتهم ، وعلاقتهم بالبيئة الاجتماعية ، التجارية والحرفية والصناعية ، التى كانت أكثر البيئات فى ذلك العصر نزوعا إلى العقلانية وإقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينه فى البحث والتفتيش ..

٢ - والحقيقة الثانية التى تؤكد مذهب إليه ، ترقى بهذا الرأى الذى نراه إلى مرتبة الحقيقة التى تبحث على الاطمئنان .. ذلك أن المدن والمناطق والقرى التى غلب عليها الاعتزال ، والتى ذكرها وعدد أهمها أبو القاسم البلخى [٣١٩ هـ ٩٣١ م] فى كتابه القديم عن [مقالات الإسلاميين] تلفت نظرنا إلى تمركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التى كانت تمر عبر الدولة العربية الإسلامية كى توصل تجارة آسيا إلى أوروبا ، وهى التى كانت أهم طرق للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .. (١٦٣)

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا إلى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم فى إقليم فارس ، الذى هو الإقليم الجنوبي من إيران .. وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند إلى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال فى الموانئ التى قامت على الشاطئ الشرقى للخليج ، مثل « تين » و « سوزاف » وغيرها من الموانئ ، والمدن التى جاورتها فى إقليم فارس .. كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء البصرة وفى الأهلة ، وهى موانئ العراق التى كانت تستقبل التجارة التى يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند والصين ..

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى أرمينية ، التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه التجارة إلى القسطنطينية ..

أما طريق التجارة الثانى ، الذى كان يأتى ، بحرا ، من الهند والصين ، ليصل إلى جنوب اليمن ، ثم يصعد إلى صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فإن التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام يلفت النظر إلى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة هذا أوثق اقتران .. فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التى قامت بها المعتزلة ضد الخليفة الأموى الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] ونصبت فيها إمامها

يزيد بن الوليد [٨٦ - ١٢٦ هـ - ٧٠٥ - ٧٢٤ م] قد قامت من الأصقاع التي غلب عليها وعلى أهلها القول بالعدل والتوحيد إلى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك إلى آسيا الصغرى فالقسطنطينية .. ا

ولقد كان ذلك هو حال المغرب ، والمناطق التي انتشر فيها الاعتزال برهوعه .. فلقد انتشر الاعتزال ، مثلاً ، بمدن مثل البيضاء وطنجة ، وهى مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الأندلس^(١٤) ..

فلن نكون ، إذن ، مغالين إذا قلنا إن خريطة المواطن التي انتشر فيها فكر المعتزلة وسادتها نزعتهم « العقلانية - القومية » كانت هى خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وفى ذلك ما يشير إلى الطبيعة الاجتماعية المتميزة التي أثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة فى فكرنا العربى الاسلامى ، وإلى القوى الاجتماعية التي جسدت المعتزلة طموحها نحو مجتمع متجدد ، بمنح ولادة لحضارة تتميز بالعقلانية ... ورفضها لقبلية البدو المتعصبة وشعوية الاقطاع الفارسى القديم ..

الثورة فى سبيل الخلافة الشورية :

كانت النزعة العقلانية عند المعتزلة تجسيدا لموقف أمتنا الإيماني ضد التحدى الذى تمثل فى الهجوم الفكرى للملل والنحل والمذاهب التي نازلت الاسلام على أرضه بعد عصر الفتوحات ، عندما عجز « النصوبيون » عن الوفاء بحق الدفاع عن هذا الدين ، ومن ثم عجزوا عن امتلاك الأدوات العقلية الكفيلة بصياغة البناء الحضارى الذى أصبح العرب المسلمون مؤهلين له ومطالبين به من قبل حركة التاريخ .. ولقد أُنجز المعتزلة ، بنزعتهم العقلية ، هذه المهام ، فكانوا الصناع الحقيقيين لما نعتز به الآن من تراثنا فى هذا الميدان ..

وكانت بواكير الفكر القومى العربى التي صاغها المعتزلة تجسيدا لموقف القوى الاجتماعية - العربية والتي تعربت - الرافضة لقبلية البدو وشعوية الفرس ، الذين تحركهم المصالح الاقطاعية ، وتبغضهم فى العرب والعروبة الأحقاد والثرات .. ولقد وضع المعتزلة ، بفكرهم القومى المستنير هذا ، الأساس لقوميتنا ، التي سبقت فى الظهور كثيرا من القوميات ..

وكما كان فكر المعتزلة هذا جواب أمتهم وموقفها الإيماني أمام هذه التحديات .. كذلك كان نشاطهم السياسى العملى وكانت ثوراتهم التجسيد لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة لما أحدثته الأمويون من تغييرات فى طبيعة السلطة العليا للدولة - [الخلافة] - تلك التغييرات التي بدلت

فلسفة الحكم ، فبدلاً من الشورى والبيعة والاختيار ، أصبحت وراثته وملكا عضودا .. وعلى هذه الجبهة كان المعتزلة - الحزب السياسى ، والنشاط العمل ، والمعارضة ، والثورة المسلحة - التعبير عن رفض تلك التغييرات ، وعن الطموح إلى عودة الخلافة الشورية من جديد ..

وللمعتزلة الثوار صفحات عدة فى سجل الثورة بالمجتمع العربى الاسلامى ، نثبت هنا إشارات لها ، ونورد أهم عناوينها ، لتتضح صلاتها الوثيقة بالشورى كفلسفة حكم ، وتمثيلها لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة تلك الردة السياسية التى مثلها ملك بنى أمية قياسا على دولة الخلفاء الراشدين .

الاسهام فى ثورة ابن الأشعث :

فالمعتزلة [أهل العدل والتوحيد] قد أسهموا فى الثورة التى قادها عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٠٤ م] ضد الحجاج بن يوسف وخليفته الأموى عبد الملك بن مروان .. ومن أعلامهم الذين ذكرت مصادر التاريخ إسهامهم فى هذه الثورة : معبد الجهنى ، والجعد بن درهم ، وسعيد بن أبى الحسن .. الخ .. الخ^(٩٥)

والإسهام فى ثورة الحارث بن سريج :

وأسهموا فى الثورة التى قادها عظيم الأزد الحارث بن سريج ضد هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ [٧٣٤ م] .. وكان من مطالب هذه الثورة : أن يعود الأمر - [نظم الخلافة] - شورى .. وأن تغير العمال - [الولاة] - .. وأن تعزل الشرط .. وأن يشترك الناس فى اختيار الولاة^(٩٦) ! ..

والثورة بقيادة زيد بن على :

وكانت أولى الثورات التى قادها المعتزلة ، وعقدت البيعة بالإمامة فيها لإمام منهم ، هى تلك التى قادها إمامهم زيد بن على [٧٩ - ١٢٢ هـ - ٦٩٨ - ٧٤٠ م] بالكوفة ضد حكم الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ [٧٤٠ م] ..

ولقد تضمن نص البيعة فى هذه الثورة أهدافا سعى الثوار لتحقيقها ، منها :

- ١ - التصدى للظلم وجهاد الظالمين
- ٢ - والدفاع عن المستضعفين المظلومين
- ٣ - وتوزيع الأموال بالعدل ، والمساواة بين المستحقين لها
- ٤ - وإغلاق المعسكرات الحربية - [المجامر] - التى حشد الأمويون فيها الرجال ، بدعوى الفتح والغزو ، بينما كان الهدف الحقيقى من إقامتها فتح الجبهات الخارجية التى تصرف الناس عن الوضع المتردى فى العاصمة دمشق والولايات والأمصار
- ٥ - الانتصار لآل البيت ، الذين بلغ التكتيل بهم ، على يد الأمويين ، حد المأساة^(٩٧) ..

والثورة بقيادة يزيد بن الوليد :

وكانت أول ثورة تقوم فى الشام ودمشق ، بحقل بنى أمية .. وقائدها أمير أموى تمذهب بمذهب المعتزلة هو يزيد بن الوليد [٨٦ - ١٢٦ هـ - ٧٠٥ - ٧٤٤ م] .. وكانت ثورة أثت إلى الخلافة بخليفة قد عقدت له البيعة من الثوار .. وبعد أنتصارها أعلن يزيد بن الوليد العودة بمنصب الخلافة إلى فلسفة الشورى ، وقرر حق الناس فى تبديل الخليفة عندما يريدون .. كما أعلن العدل بين الناس ، مسلمين وغير مسلمين « حتى يكون أقصاهم كأدناهم ، وحتى تستلزم المعيشة بين المسلمين »^(٩٨)

والثورة بقيادة النفس الزكية :

وكانت هى الأخرى ثورة معتزلية ، بقيادتها وقادتها ودعاتها .. قادها أحد فتيان آل البيت الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ، هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، المعروف بالنفس الزكية [٩٣ - ١٤٥ هـ - ٧١٢ - ٧٦٢ م] .. وكان المعتزلة قد دعوا المسلمين إلى عقد البيعة - عن طريق الشورى - له عندما اضطرب أمر الدولة الأموية أواخر عهدها ، فبايعه الكثيرون بمكة .. ولكن الفرع العباسى من بنى هاشم عقد مع الجند الخراسانى ، بقيادة أبى مسلم الخراسانى [١٣٧ هـ - ٧٥٤ م] صفقة سياسية تحولت بها ثمره الثورة على الأمويين إلى بنى العباس ، فأزاحوا النفس الزكية ، وحكموا حكما وراثيا هم الآخرون ! ..

فكانت ثورة المعتزلة بقيادة النفس الزكية ضد حكم الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور [٩٥ - ١٥٨ هـ - ٧١٤ - ٧٧٥ م] بالمدينة [سنة ١٤٥ هـ - ٧٦٢ م] .. وكان الثوار المعتزلة ،

في ثورتهم هذه يلبسون اللون الأبيض ، على حين كان العباسيون يلبسون اللون الأسود ، وكان
الشعار المكتوب على رايات الثوار هو « أحد .. أحد » .. وهو الشعار الذي يكتبه الرسول
والصحابة على راياتهم يوم غزوة حنين^(١٩) ! ..

والثورة بقيادة ابراهيم بن عبد الله بن الحسن [٩٧ - ١٤٥ هـ ٧١٦ - ٧٦٣ م] :

وهو أخو النفس الزكية ، ثار بالبصرة وماحولها ، استمرار الثورة النفس الزكية بالمدينة بعد قمعها
بواسطة جيش المنصور العباسي .. وكانت هي الأخرى معتزلة ، قيادة وقادة وفي أغلب المقاتلين
والدعاة .. وكانت آخر الثورات الكبرى التي انفرد المعتزلة بقيادتها في منطقة المشرق
العربي ..^(٢٠)

والاسهام في ثورات الزيدية :

وبعد أن غلب الطابع الفلسفي على المعتزلة ، فابتعد بقيادتها عن « العامة » - وقود
الثورات - وبعد أن توثقت صلاتهم بالدولة العباسية ، وخاصة على عهد « المأمون » و
« المعتصم » و « الواثق » ظلت صلاتهم « بالثورة » قائمة عن طريق فريق منهم ، هم « المعتزلة
البغداديون » ، الذين منحوا ولأهم للعلويين دون العباسيين ، والذين أسهموا في ثورات الزيدية
التي استمر تفجيرها ضد حكم بني العباس^(٢١) ..

هكذا أسهم المعتزلة في الحركة الثورية على امتداد أكثر من قرنين .. وكانوا بذلك أوفياء
لموقفهم الفكري ، المنحاز للثورة كطريق لتغيير الظلم والنهي عن المنكر وإزالة أئمة الجور والفسق
والضعف والفساد ... فهم قد جعلوا لذلك أصلا من أصولهم الخمسة - [الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر] - وقالوا عنه : « إنه أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » ! .. وأفردوا في آثارهم
الفكرية العديد من الصفحات التي تؤصل لمشروعية الثورة ، بل لوجوبها ، وقالوا إن ذلك هو
موقف التيار الاسلامي الذي التزم جانب الحق على امتداد تاريخ المسلمين .. وبعبارة القاضي
عبد الجبار : فإنه « لا يحل لمسلم أن يخلى أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانا ،
وغلب على ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ، كما فعل الحسن والحسين ، وكما فعل القراء
حين أعانوا ابن الأشعث في الخروج على عبد الملك بن مروان ، وكما فعل أهل المدينة في وقعة
الجرة ، وكما فعل أهل مكة مع ابن الزبير حين مات معاوية ، وكما فعل عمر بن عبد العزيز ، وكما
فعل يزيد بن الوليد ، فيما أنكروه من المنكر .. »^(٢٢) .. وحينئذ ثاروا لإحلال العدل محل

الظلم ووضع الشورى موضع الاستبداد بالسلطة والسلطان .

ورجال دولة :

بعد نكبة البرامكة [١٨٨ هـ - ٨٠٣ م] بدأ مد التيار الشعوى ، بالدولة العباسية ، فى الانحسار .. وبدأت صلات الخلافة تتوثق شيئا فشيئا مع التيار « القومى العربى - العقلاى » ، تيار المعتزلة ، ثم بلغت هذه الصلات ذروة توثقها فى عهد الخلفاء الثلاثة ، الذين تمذهبوا بفكر أهل العدل والتوحيد : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ... وفى هذه المرحلة من مراحل علاقة المعتزلة بالسلطة والدولة ظهر فيهم تيارن :

١ - تيار المعتزلة البغداديين : وهم مدرسة فى إطار المعتزلة ، التزمت بكفريها بالأصول الخمسة ، ولكنهم فى السياسة ظلوا على معارضتهم للعباسيين الذين استأثروا بالخلافة من دون العلويين ، بل ومارسوا ضدهم القمع والاضطهاد .. وتعبيرا عن هذا الولاء العلوى كان المعتزلة البغداديون يفضلون على بن أبى طالب - وهم يقومون التاريخ - على غيره من الخلفاء الراشدين .. ولقد ظل لإسهام المعتزلة فى الثورة ضد الدولة العباسية عن طريق هذا التيار من تياراتها ، وهو التيار الذى زامل « الزيدية » فثار مع قادتها وثوارها ، وظل يطبع عقائدها بالأصول الخمسة للاعتزال .. ومؤسس هذه المدرسة هو بشر بن المعتز [المتوفى سنة ٢١٠ هـ - ٨٢٥ م] ..

٢ - تيار المعتزلة البصريين : الذين ظلوا على تقويم قدماء المعتزلة - الذين كان مركزهم بالبصرة عند النشأة - تقويمهم لأحداث التاريخ الإسلامى فى عصر صدر الإسلام ، وهو التقويم الذى وضع على بن أبى طالب بعد أبى بكر وعمر وعثمان فى الفضل ، كما هو الحال فى الترتيب الزمنى لتولى الخلافة .. وهذا التيار ، الذى لم يقترب من الشيعة الزيدية ومن العلويين اقتراب المعتزلة البغداديين ، هو الذى توثقت صلاته بالدولة العباسية ، فأثر فيها ، وأضفى على مواقفها من فكرو ، وأسهم فى صنع الانجازات الحضارية التى سطرت صفحة العصر الذهبى لحضارتنا وتراثنا فى ذلك التاريخ ..

ولقد بلغت علاقة المعتزلة بمجهاز الدولة على عهد : المأمون والمعتصم والواثق إلى الحد الذى أصبح فيه قائدهم : أبو عبد الله أحمد بن أبى دؤاد [١٦٠ - ٢٤٠ هـ - ٧٧٧ - ٨٥٤ م] أكبر من وزير .. أصبح « مشيرا » يشارك الخليفة التفكير واتخاذ القرار ، وألقى فى تلك الفترة منصب الوزير .. وفى وصية المأمون للمعتصم بقوله : « ... وأبو عبد الله أحمد بن أبى

دؤاد ، لا يفارلك الشركة فى المشورة فى كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ، ولا تتخذن بعدى
وزيرا ، (١٠٣) ..

ولقد انتشر رجال المعتزلة فى جهاز الدولة .. فتولوا القضاء ، والدواوين ، وغيرهما من
الولايات .. واشتهر منهم ، كرجال دولة ، كثيرون ، مثل : هشام بن عمرو الفوطى ، الشيبانى
[٢١٨ هـ - ٨٣٣ م] .. ويوسف بن عبد الله بن اسحاق الشحام [١٥٣ - ٢٣٣ هـ - ٧٦٧
- ٨٤٧ م] .. أبو معن ثمامة بن أشرس الفيرى [٢١٣ هـ - ٨٢٨ م] .. وغيرهم
كثيرون .. (١٠٤)
المنحة :

موت الخليفة العباسى الواثق [٢٣٣ هـ - ٨٤٧ م] انتهى العصر الذهبى للمعتزلة ، بل
العصر الذهبى للدولة العباسية ، وبدأت النذر بمرحلة التراجع ... ففى عهد المتوكل العباسى
[٢٣٣ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ - ٨٦١ م] حدث الانقلاب ضد المعتزلة ونزعته العقلانية ، فاقتلعوا
من مناصبهم فى الدولة ، وأبعدوا عن مراكز التأثير الفكرى ، وزج بالكثير من أعلامهم فى
السجون ، وأبيدت آثارهم الفكرية ، إلا ماندر منها ، فتقلص سلطان العقل العربى الاسلامى على
الحياة الفكرية والعامة ، وعزلت معاييرهم فلم تعد الحاكمة فى المجتمع ، بعد أن كانت الأساس
الذى قام عليه البناء الحضارى فيما قبل ذلك التاريخ ..

نفرو من أهل الحديث ، الذين يقدمون الإسناد والنقل على الدراية والعقل ، خرجوا من
السجون فتولوا أزمة الدولة ، قضاء وتديسا وإدارة ، ووضع المعتزلة بدلا منهم فى السجون .. وعلى
حين ابتعدت الدولة عن المعتزلة فلقد زاد اقترابهم من التيار العلوى المعارض لها ، وزاد - مع
الاضطهاد - إسهامهم فى ثورات الزيدية العلوية ! ..

وشاعر الخليفة المتوكل على بن الجهم يعبر عن عدائه وعداء حزبه للمعتزلة - الذين
يسمىهم أحيانا : « الواقية » - نسبة للخليفة الواثق ! - وعدائه لحلفائهم من الشيعة العلوية ،
فيقول :

تضافرت الروافض والنصارى وأهل الاعتزال على هجائى
وعابونى وما ذنبى إليهم سوى علمى بأولاد الزناء !
أنا المتوكلى هوى ورأيا وما « بالواقية » من خفاء

وعندما نفى المتوكل مشير الخلافة وزعيم المعتزلة أحمد بن أبي دؤاد ، هجاه على بن الجهم بقوله :

يأحمد بن أبي دؤاد دعوة بعثت إليك جنادلا وحديدا
ما هذه البدع التي سميتها بالجهل منك العدل والتوحيد
أفسدت أمر الدين حين وليته ورميته بأبي الوليد وليدا^(١٠٥)
فإذا مرض ابن أبي دؤاد هجاه على بن الجهم ، وتحدث عن انتصار « أصحاب الحديث » - « النصوصيين » - على المعتزلة ، فقال مخاطبا ابن أبي دؤاد :

لم يبق منك سوى خيالك لا معا فوق الفراش ممهدا بوساد
فرحت بمصرعك البهية كلها من كان منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عطلته كي لا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصايح لنا أطفأها حتى تزول عن الطريق الهادي
ولكم كريمة معشر أرماتها ومحدث أوثقت في الأقياد
إن الأسارى في السجون تفرجوا لما أتتك مواكب العواد ! ..^(١٠٦)

ثم استمر اضطهاد الدولة للمعتزلة ، وتصاعدت معنتها لهم ، حتى لقد أسقطت شهادتهم أمام القضاء ، أى جردتهم من « حقوقهم المدنية » ، بتعييننا الحديث ١٩ .. بل وحرم عليهم - مع العلويين - « تقبل الضياع » - أى أن يكونوا « ملتزمين » في استثمار الأرض الزراعية ! - وركوب الخيل ، ومغادرة المدن التي يقيمون فيها ١٩ .. الخ .. الخ^(١٠٧) ..

وامتد هذا الاضطهاد فشمل عددا من الإمارات التي قامت في أطراف الدولة ، مثل الدولة الغزنوية ، التي جمع قائدها محمود الغزنوي [٣٩٠ - ٤٨١ هـ - ٩٩٩ - ١٠٣٠ م] العديد من أئمة المعتزلة ووضعهم في سجن أعده لهم في « عزدار » ، بشمالى أذربيجان ، واستمر حبسهم حتى ماتوا فيه^(١٠٨) ! ..

وأخيرا توجهت الدولة العباسية اضطهادها هذا للمعتزلة ، وكرسته ، وجعلته قانونا وفكرا رسميا للدولة بذلك الكتاب الذى أشرف على وضعه الخليفة القادر [٣٨١ - ٤٢٣ هـ - ٩٩١ - ١٠٣١ م] وسماه « الاعتقاد القادى » ! وجعل علماء السنة وأهل الحديث يوقعون عليه ، ثم أمر به فعمم في الأقاليم ، وقرئ في الدواوين ، وتلى على المنابر ... ولقد أدخل هذا الكتاب - الذى صدر ليحرم فكر المعتزلة ويحرمه - في الاسلام « كهنتا » اعتقاديا مستعارا من قرارات المجامع

الكنسية ، غريها عن روح الاسلام وطبيعته .. وفى هذا الاعتقاد القادري صدرت أوامر الخليفة :

- ١ - يمنع تدريس علم الكلام والمناظرة فى مسائله ، خاصة الاعتزال ومقالات أهله .. وأنذر المخالفين بالعقوبة والنكال ، نفيا وسجنا وقتلا ! ..
- ٢ - وبلعن المعتزلة على منابر المساجد ، حتى يصير ذلك سنة من سنن الاسلام ! ..
- ٣ - ويحرم قول المعتزلة فى « التوحيد » .. وفى خلق القرآن ..
- ٤ - كما يحرم قول المعتزلة فى « العدل » .. ويتحدث عن أن الخلق لا قدرة لهم ، بل « كلهم عاجزون » ! ..
- ٥ - ويحرم قول المعتزلة فى « المنزلة بين المنزلتين » .. ويقرر مذهب المرجئة فى هذا الموضوع ..

ولقد صدر هذا « المرسوم الفكرى » ، باعتباره « اعتقاد المسلمين » ، ومن خالفه فقد فسق وكفر ! ^(١٩) .. فجعلت الدولة من اضطهاد المعتزلة ونفيهم من المجتمع الرسمى ودوائر الفكر والتوجيه والتأثير وإبادة تراثهم ، جعلت من ذلك قانونا وعقيدة دينية ، على الجميع أن يراعوها ويضعوها موضع التطبيق .. فكانت تلك قمة المحنة الفكرية والسياسية التى حرمت الحضارة العربية الاسلامية من التراث الفكرى الذى تمثل فى الفكر العقلانى الذى مثله المعتزلة ..

لقد بدأ الاضطهاد لأصحاب هذا التيار « القومى العربى - العقلانى » فى عصر المتوكل ، عندما زاد نفوذ العنصر غير العربى - الجند الترك المماليك - على منصب الخليفة وجهاز دولته ، فأصبحت السلطة الفعلية لعنصر غريب عن المشاعر القومية لهذه الأمة وعن القسم العقلانية التى امتازت بها حضارتها .. وتساعد هذا الاضطهاد بتصاعد نفوذ هذا العنصر اللاعربى فى جهاز الدولة وقيادتها ... ومن قبل كان اضطهاد المعتزلة مقترنا بعلو شأن نفوذ الشعبية والشعبيين فى بغداد قبل نكبة البرامكة [١٨٨ هـ - ٨٠٣ م] ... فهو ، إذن ، قانون : عندما تكون السلطة لمن يمثلون الذات القومية - بمضمونها المستتر - يكون التوجيه لمن يمثلون فكرها القومى ومن يجسّدون نزعتها العقلانية الأصيلة ... وعندما يصبح الأمر بيد الغرباء ، حضاريا وقوميا ، يتراجع أصحاب التيار القومى عن مراكز التوجيه ، وتتملق السلطة جماهير العامة بتسويد الفكر المحافظ المعادى للعقل ، فتصيب المحنة أصحاب النزعة العقلية الذين يؤسسون الدين والدنيا على ما يثمر العقل من أدلة وبراهين ... نعم ، إنه قانون ١١٢ ..

صحة ثانية :

ولكن هذا الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ عصر المتوكل العباسى ، لم يفلح فى اجتثاث فكرهم العقلانى من أرض الحضارة العربية الاسلامية ، فعاش نفر من أعلامهم يفكرون ويبحثون ويكتبون دون أن يعلنوا على الملأ مذهبهم فى الاعتزال ، وكانوا إذا تحدثوا عن أسلافهم سموهم : « علماء الكلام » أو : « متكلمى البصرة » ! .. وهكذا ، كما صنع أبو الحسن الماوردى ، وأمثاله .. كما أن التناقضات الفكرية والسياسية التى قامت بين خلافة بغداد وبين بعض « الدول » الاسلامية التى قامت وقوى نفوذها على حساب نفوذ الخلافة العباسية قد أتاح للمعتزلة قدرا من الحرية ، كما حدث فى ظل الدولة البويهية [٣٣٤ - ٤٤٧ هـ - ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] ، التى جعلتها مذهبيتها « الزيدية » تفسح المجال لمفكرى المعتزلة الذين تتفق معهم « الزيدية » فى الأصول ، الأمر الذى مكن المعتزلة من صحة ازدهر فيها إنتاج أعلامهم وعطاءهم الفيلسوفى والسياسى ، وهى الصحة التى يعد قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمدانى [٤١٥ هـ - ١٠٢٤ م] علما عليها .. فكان أن بقى لنا .. تراث المعتزلة المتأخر ، بعد ان باد تراثهم القديم ، فأصبح بالإمكان أن ندرس المعتزلة ونقوم فكرهم من خلال تراثهم هم ، لا من خلال ماكتبه عنهم الخصوم والأعداء .

ومع بقاء هذا التراث الجديد للمعتزلة حافظا لفكرهم وأصولهم فى تراثنا .. استمرت أصولهم الفكرية قائمة ومؤثرة فى الواقع العربى الاسلامى من خلال وجود « الزيدية » ، التى لا تختلف وإياهم إلا فى بعض المسائل الفرعية المتعلقة بقضية الإمامة .. كما بقيت بعض أصول المعتزلة تعيش فى الواقع العربى الاسلامى حتى الآن من خلال تبنى الشيعة الامامية لها أو اقتربها من رأى المعتزلة فيها ... كما طبعت عقلانيتهم فلسفة العديد من فلاسفة العرب المسلمين ، الذين تناولوا قضايا علم الكلام بعقلانية المعتزلة ، التى وازنت بين العقل والنقل ، وليس بعقلانية فلاسفة اليونان ، الذين لم يقيموا وزنا للوحى والمأثورات ... وأيضا ، ففى فكر بقايا الخوارج ، الذين استمر مذهبهم ، نجد العديد من الأصول والقضايا والمقالات التى اتفقوا فيها مع المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ..

لقد انقضت المعتزلة ، كفرقة ، ولكنها استمرت نزعة عقلية ، وفكرا قوميا ، وأصولا فكرية ، من خلال فرق أخرى تأثرت بها ، ومن خلال البصمات التى طبعتها على المجرى العام ، الخالد والمتدفق والمتطور ، لفكر العرب والمسلمين .

★ ★ ★

تلك هى أهم الملامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ..

فالموالى منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا الشعوبية العداء ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية ، وإنما بمفهوم حضارى وإنسانى ومتقدم .

والرواة منهم .. كانوا أولى مدارس البحث التاريخى فى تراثنا العربى الاسلامى .. والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة إلهية ، تدبنت فيها الفلسفة ، وتفلسف بها الدين .. وقدمت أولى محاولات التعايش والتآخى والتوفيق بين الحكمة الشريعة فى تراثنا .. ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات « الارستقراطية الفكرية » وسمات « العلماء » كانت واضحة فى أوساطهم كل الوضوح .. كما أن ارتباط مواطنهم ، وأسماء عدد من أعلامهم ، بالمواطن التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات يؤكد أن هذا التيار « العقلانى - القومى » قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالتجار وفئات الحرف والصناع ، الذين كونوا البيئة الأكثر استناره والأكثر قابلية للعقل والعقلانية - على عكس البدو والفلاحين - فى تلك المجتمعات .

وهكذا كان المعتزلة : كوكبة من أهل الفكر والنظر والدين والثورة ، اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن الأحساب والأنساب ، فتحقق فى فرتهم تعايش العرب الموالى دون تفاخر أو عصبية أو تنافر ، وكان الفكر « العقلانى - القومى » هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى أصبح دونه مستوى « الأشراف » الذين يستند « شرفهم » إلى الأحساب والأنساب - وهو الأساس المتين الذى قام عليه صرح العصر الذهبى لحضارتنا العربية الاسلامية .

هوامش المعتزلة

- (١) الشهر ستانى [الملل والنحل] ج^٢ ص ٨٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٢) نسبة إلى « مائى » الفارسى ، صاحب « السابر قان » ، وهم القائلون بإلهمين أحدهما للخير والآخر للشر -
النور والظلمة ويؤمنون أن مائى هو خاتم الأنبياء ! ..
- (٣) ابن المرتضى [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٢١ . تحقيق : توما أرزولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
- (٤) [الملل والنحل] ج^١ ص ٦٨ - ٧٤ .
- (٥) القاضى عبد الجبار [شرح الأصول الخمسة] ص ١٢٤ . تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- (٦) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٣٢ . تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- (٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ٣٨٠ .
- (٨) العنكبوت : ١٧ .
- (٩) المائدة : ١١٠ .
- (١٠) المؤمنون : ١٤ .
- (١١) فاطر : ٣ .
- (١٢) النحل : ١٧ .
- (١٣) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج^٨ ص ١٦٣ . طبعة القاهرة .
- (١٤) المصدر السابق . ج^٨ ص ٢٨٣ .

(١٥) المصدر السابق . ج^٨ ص ٢٨٨

(١٦) [شرح الأصول الخمسة] ص ٢٩٢ .

(١٧) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج^٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(١٨) المصدر السابق . ج^٥ ص ٧٠٩ .

(١٩) الأشرى [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٥ - ٧ ، ٢٣ ، ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م . والتناوى [كشف اصطلاحات الفنون] ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ . طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م . والجرجاني [التعريفات] ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . والفخر الرازى [اعتقادات فرقى المسلمين والمشرىكين] ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . والخطاى [الانتصار] ص ٧ ، ٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

(٢٠) [اعتقادات فرقى المسلمين والمشرىكين] ص ٦٣ .

(٢١) القاى عبد الجبار [المجموع المخطط بالتكليف] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية [اللوحة ٧٨ ب و ٧٩ ا] من السفر التاسع والعشرين .

(٢٢) [الفرقى بين الفرقى] ص ٩٩ ، ١٠٠ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٢٣) التور : ٤ .

(٢٤) [الانتصار] ص ١٦٥ - ١٦٧ .

(٢٥) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٣٨ .

(٢٦) آل عمران : ١٠٤ .

(٢٧) آل عمران : ١١٠ .

(٢٨) [مقالات الاسلاميين] ج^٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .

(٢٩) [الأحكام السلطانية] لأنى يعلى . ص ٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و [كتاب الامامة] لأنى يعلى ، أيضا . ص ٢١٢ طبعة بيروت ، ضمن مجموعة عنوانها [نصوص الفكر السياسى الاسلامى : الامامة عند السنة] سنة ١٩٦٦ م .

- (٣٠) ابن حزم [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج ٤ ص ٣١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٣١) رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن حنبل .
- (٣٢) [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج ٤ ص ٣١ .
- (٣٣) المائدة : ٥٢ .
- (٣٤) الحجرات : ٩ .
- (٣٥) البقرة : ١٢٤ .
- (٣٦) ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ١٩ ص ٣١١ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (٣٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٤ ١٤٥ .
- (٣٨) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .
- (٣٩) المصدر السابق . ص ١٤٢ - ١٤٤ .
- (٤٠) رواه أبو داود وابن حنبل .
- (٤١) [مقالات الاسلاميين] ج ٢ ص ٤٦٦ .
- (٤٢) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٢ .
- (٤٣) المصدر السابق . ص ١٤٦ .
- (٤٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٢٣ .
- (٤٥) المجاهد [البيان والتبيين] ج ١ ص ٢٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
- (٤٦) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ١٩ ، ٢٠ .
- (٤٧) السوس الأقصى : بلدة في المغرب ، كان الروم يسمونها : قمونية .

- (٤٨) خلف البرابر : أى وراء بلاد البربر .
- (٤٩) الناجر : كل شهر من شهور الصيف ، لأن الابل تنجر فيه ، أى تعطش من شدة الحر .
- (٥٠) الفلج - بفتح الفاء - من معانيه : السهم ، والظفر والفوز ز والحجة .
- (٥١) علم التشاجر : أى علم الكلام ا ..
- (٥٢) سحبان وائل : المضروب به المثل عند العرب فى الفصاحة . والشدق : لقب لاثنتين من البلغاء الخطباء فى بنى عامر .
- (٥٣) الحرورى : الخارجى .. فالحرورية من أسمائهم ..
- (٥٤) الرافض : من الرافضة ، أى الشيعة الامامية ، لرفضهم تولى أى بكر وعمر .. أو رفضهم زيد بن على بسبب مولاته لأى بكر وعمر ..
- (٥٥) المرجى : من المرجئة ..
- (٥٦) الكور - بفتح الكاف - : الدور من العمامة .
- (٥٧) العنفة المصلومة : الرقية الشديدة . والقبال - بكسر القاف - زمام النعل . والردن : من معانيه : الكيس ، كانت العرب تضع فيه الدنانير .
- (٥٨) [البيان والتبيين] ج ١ ص ٢٧ - ٢٩ .
- (٥٩) [تهذيب تاريخ ابن عساكر] ج ٢ ص ١٨٩ طبعة دمشق .
- (٦٠) انظر عن هؤلاء الأعلام : ابن قتيبة [المعارف] ص ٤٨٤ ، ٤٤١ - ٤٤٣ ، ٤٦٨ ، ٥١٢ ، ٥٠٨ ، ٢٣٤ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٢٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م . و [أمالى المرتضى] ق ١ ص ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٩٤ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م . و [طبقات ابن سعد] ج ٧ ق ٢ ص ٧٣ ، ١٤ ، ٢٣ ، ١٨ ، ١٤٠ - ١٥٠ ، ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٣٧ ، ١٧ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٤٩ ، ٣٩ ، طبعة دار التحريم . القاهرة . و [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ .
- (٦١) [البيان والتبيين] ج ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٦٠ .
- (٦٢) ابن جنى [الخصائص] ج ١ ص ٢٥٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

- (٦٣) اللهاة : أقصى سقف الفم المشرف على الحلق .
- (٦٤) العاقلة : العصبية .
- (٦٥) رواه : والبخاري ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، الدرامي ، وابن حنبل .
- (٦٦) رواه : الدرامي .
- (٦٧) [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٢٩ - ٣١ ، ١٤ ، ٣٤ تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
- (٦٨) انظر مادة « ثور » في [لسان العرب] لابن منظور .
- (٦٩) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ .
- (٧٠) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٧١ .
- (٧١) جيوم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٣٧٩ . طبعة بيروت - ضمن كتابه « تراث الاسلام » - سنة ١٩٧٢ م .
- (٧٢) [كتاب الحيوان] ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .
- (٧٣) [طبقات ابن سعد] ج ٥ ص ٦٧ .
- (٧٤) [صحيح مسلم] - بشرح النووي - ج ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ . طبعة محمود توفيق - القاهرة .
- (٧٥) [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٩٢ .
- (٧٦) لفظ الحديث في ابن ماجة : « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة » .
- (٧٧) للحديث روايات عدة ، بالفاظ متفاوتة ، مع اتحاد المعنى . وهو مروي في البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة .
- (٧٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٢٧ .
- (٧٩) المارودي [أدب القاضي] ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .
- (٨٠) العنكبوت : ٤٣ .
- (٨١) طه : ٥٤ .
- (٨٢) [أدب القاضي] ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
- (٨٣) شرح الأصول الخمسة [ص ٥٦٥ . المارودي [أدب الدنيا والدين] ص ٩٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

- (٨٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٧٠ .
 (٨٥) [أدب الدنيا والدين] ص ١٩ .
- (٨٦) [الحيوان] ج ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .
 (٨٧) جب [دراسات في حضارة الاسلام] ص ١٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
- (٨٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥١ .
 (٨٩) جيم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٣٨٤ .
 (٩٠) هم كبار ملاك الريف ..
- (٩١) هم رجال الدين المجوس ..
 (٩٢) هم قادة الجيش الكسروي .
- (٩٣) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٠٤ - ١١٠ .
- (٩٤) انظر خريطة المدن التي غلب عليها الاعتزال ، وارتباطها بطرق التجارة في الامبراطورية العربية .. بكتابتها .
 الاسلام وفلسفة الحكم [ص ٢٧٩ طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- (٩٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٢٠ . و [تاريخ الطبري] ج ٨ ص ١٥١ ، ١٥٢ - [حوادث سنة ١٠٢ هـ] - ، وجمال الدين القاسمي [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ .
- (٩٦) [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ١٠ ، ١١ .
 (٩٧) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٧٢ - [أحداث سنة ١٢٢ هـ] -
- (٩٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١١٣ . والمسعودي [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- (٩٩) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ٥١٧ ، ٥٢٤ - [أحداث سنة ١٤٥ هـ]
 (١٠٠) [مقالات الاسلاميين] ج ١ ص ١٥٤ .
- (١٠١) ناجي حسن [ثورة زيد بن علي] ص ١٥٦ ، ١٦٢ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
 (١٠٢) القاضي عبد الجبار [تبيين دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
 (١٠٣) د. البر نصرى نادر [فلسفة المعتزلة] ج ١ ص ٢٩ . طبعة الاسكندرية .
- (١٠٤) [باب ذكر المعتزلة - من كتاب النية والأمل] ص ٣٥ ، ٤٠ . و [رسائل الجاحظ] ج ٢ ص ٢٦٦ .

(١٠٥) أبو الوليد هو ابن أحمد بن دؤاد : محمد ، الذى ولى الأمر بعد أبيه .

(١٠٦) الأصفهاني [الأغاني] ج ١ ص ٣٦٧٠ - ٣٦٧٢ ، ٣٦٨١ ، ٣٦٩٣ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
(١٠٧) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ . والمقريزي [الخطوط] ج ٣ ص ٢٧١ . طبعة دار التحرير . القاهرة .

(١٠٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٦٧ .

(١٠٩) آدم متن [الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى] ج ١ ص ٢٨١ - ٢٨٣ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

الزَيْدِيَّةُ

تُنسَبُ « الزيدية » إلى إمامها الشهيد : زيد بن علي الحسين بن علي بن أبي طالب [٧٩ هـ - ١٢٢ هـ ٦٩٨ - ٧٤٠ م] ..

والأمر الذي اشتهر وأصبح عرفاً في الدراسات الإسلامية هو أن « الزيدية » ، « فرقة » ، بالمعنى المتعارف عليه في علم الكلام الإسلامي .. لكن النشأة ، والتاريخ ، بل والواقع المتجسد في البنية الفكرية للزيدية لا يقول إنها مستقلة الاستقلال الكامل ولا متميزة التميز التام عن تيار الاعتزال ١٩ ..

لقد بدأت الزيدية « ثورة معتزلية » ضد الدولة الأموية ، قادها إمام ثائر من أئمة آل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، على عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك [٧١ - ١٢٥ هـ ٦٩٠ - ٧٤٣ م] .. ثم استمرت بمثابة للتيار الثوري في أمراء آل البيت ، الذين قادوا تياراً فكرياً يتمذهب بأصول المعتزلة الخمسة في العقائد ، مع اختلافات طفيفة في بعض المسائل السياسية الخاصة بمبحث الإمامة على وجه التحديد .. فهم معتزلة في الأصول ، وهم تيار الثورة في آل البيت والاعتزال على السواء ! ..

الإطار .. والمناخ :

في المدينة المنورة ولد ونشأ زيد بن علي .. وكانت المدينة - وهي العاصمة الأولى للدولة العربية الإسلامية الأولى - قد فقدت ، على عصر بني أمية ، كل ما كان لها من سلطات وسلطان ، وغدت موطن القيادات الحجازية المقهورة ، تلك التي لم يشفع لها ماضي الآباء في نشر الإسلام وإقامة دولته ، فجردها الأمويون من الامتيازات ، بل ومن الحقوق ، وأهانوها ،

بالقهر ، عندما أجبروها على البيعة ليزيد بن معاوية [٢٥ - ٦٤ هـ - ٦٤٥ - ٦٨٣ م] ، على أن كلا منهم عبد قن لأمر المؤمنين يزيدون معاوية ! .. ولم يستثنوا من هذه القيادات ، من وصف العبودية ووصفتها ، سوى الإمام الحسين بن علي [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] الذي أجبروه على البيعة باعتباره أخو يزيد وابن عمه^(١) ١٩ ..

وفي الاقتصاد ، كانت المدينة تعيش على فتات الأقاليم وصناعاتها ..

بل ليت الأمر قد وقف عند هذا الحد من القهر والإجحاف .. ففي ٢٧ ذى الحجة سنة ٦٣ هـ [٢٧ أغسطس سنة ٦٨٣ م] اقتحم جيش يزيد بن معاوية ، المكون من اثني عشر ألف مقاتل من جند الشام ، بقيادة مسلم بن عقبة ، اقتحم المدينة ، فأجهز على تمردها ، وقتل قياداتها ، ومثل بجهنم ، وأباح مسلم مدينة الرسول ومعقل الفقة ومنارة القراء والعلماء والصالحين لجيشة ثلاثة أيام ، قتلوا فيها الرجال ، ونهبوا الدور ، ثم أحرقوها ، وفسقوا بالنساء ١٩ .. فعاشت المدينة ، منذ ذلك التاريخ ، فيما يشبه المأساة ! ..

صحيح إن الانقلاب الذي تمثل في انتقال السلطة من دولة الخلافة الراشدة إلى بني أمية ، منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق. هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] لم يعلم الجوانب الإيجابية التي اكتسبها العرب والمسلمون .. فالأمويون قد بنوا « دولة » كبرى ، ومدوا الفتح إلى أقاليم جديدة ، امتد إليها الاستعراب والإسلام .. لكنهم صنعوا إنجازهم السياسي هذا على حساب « العدل » الإسلامي ، الذي حدثنا الله ، سبحانه ، عن أنه الغاية ، لا للدنيا فقط ، بل وللدين ! [لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط]^(٢) .. فالقسط - العدل - هو الغاية من الكتب والرسالات ! ..

* فهم قد أحدثوا انقلابا في فلسفة الحكم الإسلامي ... فبعد أن كانت الشورى ، أصبحت الملك الوراثي العضود ! ..

* وهم قد تصاعدوا بالظلم الاجتماعي حتى عم وطم ، وأصبح القاعدة ، وغدا العدل هو الاستثناء ... النادر ١٩

ويكفي أن نعلم أن الصحوة العادلة التي مثلها الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ - ٦٨١ - ٧٢٠ م] قد استلزمت لإحداث انقلاب كامل وشامل في البناء الاجتماعي والاقتصادي للدولة الأموية ومجتمعها ... فلقد جاء عمر بن عبد العزيز فوجد من سبقه من خلفاء بيته قد قلبوا سنة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وسنة الخلفاء الراشدين في الأموال ، فنهض بانقلابه وثورته ضد هذا الانقلاب ... ولما تأمر عليه أمراء بني أمية ، وأرسلوا له عمته فاطمة

بنت مروان تطلب إليه الرجوع عن مصادرة الأموال والقصور والضياع التي حازوها وتوارثوها - وهي التي سماها عمر بن عبد العزيز : «المظالم» ، وردها إلى بيت مال المسلمين - رفض طلبها ، وحدثها عن أن ما يصنع لا يعدو اقتلاع الظلم الاجتماعي الأموي الطارئ على حياة المسلمين من الأساس ، والعودة إلى واقع عهد البعثة ونهج الرسول وخلفائه الراشدين ... قال عمر لعمة فاطمة : « .. يا عمة ! .. إن الله ، تبارك وتعالى ، بعث محمدا ، صلى الله عليه وسلم ، رحمة ، لم يبعثه عذابا ، إلى الناس كافة . ثم اختار له ما عنده فقبضه إليه ، وترك لهم نهرا شربهم فيه سواء ١٩ . ثم قام أبو بكر ، فترك النهر على حاله . ثم ولي عمر ، فعمل على عمل صاحبه . فلما ولي عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا ١٩ . ثم ولي معاوية فشق منه الأنهار ١٩ .. ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه يزيد ، ومروان ، وعبد الملك ، والوليد ، وسليمان ، حتى أفضى الأمر إلى ، وقد ييس النهر الأعظم ١٩ . ولن يُروى أصحاب النهر حتى يعود النهر الأعظم إلى ما كان عليه ا .. »^(٣)

لكن بنى أمية لم يسمحوا لهذه الصحوة العادلة بأن تدوم ، فذهبت بموت عمر بن عبد العزيز ، الذي لم يحكم أكثر من عامين ا .. عاد بعدهما نهر العدل الاجتماعي إلى الجفاف ١٩ ..

* كذلك انتكسوا بما أحدثه الإسلام من ثورة في معايير الترابط القومي العربي ، ومعايير الإخاء الإسلامي .. فبعد أن تجاوز الإسلام «عصية العرب الجاهلية» ، ذات الأفق القبلي الضيق ... أعادوا هم الحياة إلى العصية القبلية ا .. وبعد أن وسع الإسلام من إطار العروبة ، فجعله حضارة واستعرابا وولاء لقيم المجتمع الجديد ، عادوا بهذا الإطار إلى مستنقع «العرق والجنس والدم» ا .. كما تراجعت ، في ظل عصبيتهم ، مفاهيم الإخاء الإسلامي ، التي جعلت الإسلام رابطا قومياً ، يتعدى قوميات العرق والجنس ، ويتجاوز حدود البيئات والحضارات ا ..

* والذين عارضوا هذا الانقلاب الأموي ، في «فلسفة الحكم السياسي» ، وفي «فلسفة النظام الاجتماعي» ، وفي «معايير التأليف القومي والديني» ، أو ثاروا ضد هذا الانقلاب ، صب عليهم الأمويون سوط عذاب ا ...

ا - فهم قد قمعوا ثورة الخوارج المستمرة ، على نحو من العنف والقسوة جعلها دائمة التفجر ، ودائمة الهزيمة .. الأمر الذي أدام نزيف العنف ، واستمر بالعنف النازف .. حتى غدا حلقة مفرغة لا يدرى الناس متى ولا كيف تنتهي ا ..

ب - وهم قد مارسوا العنف الوحشي ضد ثورات أهل البلاد المفتوحة على ولائها الظلمة .. أولئك الذين كانوا يجبون «الجزية» حتى ممن دخل في دين الإسلام ا .. الأمر الذي استفز الفقهاء والقراء والزهاد فانغصموا في هذه الثورات ا ..

ج - وهم قد بلغوا قمة العنف في قمعهم الثورات التي تزعمها أمراء آل بيت الرسول ، صلى

الله عليه وسلم ، وشيعتهم ... لقد صنعوا مأساة كربلاء [٦١ هـ - ٦٨٠ م] التى جسدها الاستشهاد المأساوى للإمام الحسين بن على [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] وقمعا ثورة التوابين ، التى قادها فى العراق سليمان بن صرد [٢٨ ق.هـ - ٦٥ هـ - ٥٩٥ - ٦٨٤ م] وثورة الكوفة التى قادها المختار الثقفى [١ - ٦٧ هـ - ٦٢٢ - ٦٨٧ م]
د - ومارسوا ذات القمع مع الثورات غير الشيعية ... مثل ثورة عبد الله بن الزبير [١ - ٧٣ هـ - ٦٢٢ - ٦٩٢ م] وثورة عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٠٤ م] وثورة عظيم الأزدي ، الحارث بن سريج [١١٦ هـ - ٧٣٤ م]

لكن هذا القمع ، الذى مارسه الأمويون ضد خصومهم لم يستطع أن يخرس الألسنة عن أن تعتقد المظالم الفاشية .. كما لم ينجح فى كف العزائم والقلوب عن أن تفكر فى الثورة ، طريقا للتغيير ! ..

* فالشعبى ، عامر بن شراحيل [١٩ - ١٠٣ هـ - ٦٤٠ - ٧٢١ م] وهو من أبرز الرواة وحفاظ الحديث - حتى ليلقب بأمر المؤمنين فى الحديث ١ - يتحدث عن بنى أمية فيقول : « فوالله ما أعلم قوما على بساط الأرض أعمل ولا أجور منهم فى الحكم ! » (٤) ..
* وسعيد بن المسيب [١٣ - ٩٤ هـ - ٦٣٤ - ٧١٣ م] الملقب بسيد التابعين ، وأحد فقهاء المدينة السبعة ، والمبرز فى الحديث ، وفى الزهد والورع .. كان يقول فى بنى أمية : « ... ما أصلى صلاة إلا دعوت الله عليهم ! .. اللهم أعز دينك ، وأظهر أوليائك ! » وأخر أعداءك ! » (٥)

* والحسن البصرى [٢١ - ١١٠ هـ - ٦٤٢ - ٧٢٨ م] وهو الذى بلغ فى العلم والتقوى حدا جعله - كما قيل - أشبه التابعين بالأنبياء ! .. يرجع فساد أمر الأمة إلى أحداث صنعها الأمويون ، فيقول : إن الذى « أفسد أمر هذه الأمة اثنان : عمرو بن العاص ، يوم أشار على معاوية برفع المصاحف ! ، والمغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد . ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة ! » (٦) ... ويدين قمعهم لأهل المدينة ومكة وانتهاكهم لحرماتها فيقول : « .. فبحهم الله وبرحهم ! .. أليس هم الذين أحلوا حرم رسول الله ، يقتلون أهله ثلاثا ، قد أباحوها « لأبائهم وأقباطهم » ، يحملون الحرائر ذوات الدين ، لا ينتهون عن انتهاك حرمة ، ثم خرجوا إلى بيت الله الحرام فهدموا كعبته وأوقدوا النيران بين أحجارها وأستارها ، عليهم لعنة الله وسوء الدار ! » (٧) وهو الذى يتحدث موجه الخطاب لطاغية بنى أمية الحجاج بن يوسف الثقفى [٤٠ - ٩٥ هـ - ٦٦٠ - ٧١٤ م] فيقول : « يا أحبب الأخبثين ، وأفسق الفاسقين ، أما أهل السماء فمفتوك ، وأما أهل الأرض ففروك ... أى الله تعالى للميثاق الذى أخذه على أهل العلم ليبينه للناس ولا يكتمونه ! » (٨)

فلا قمع بنى أمية لخصومهم قد توقف ... ولا مظالم للناس قد خفت وطأتها ولا نقد الناس للقمع والظلم ، وشوقهم للعدل قد أختفى ! ..

ولقد كان عهد هشام بن عبد الملك [١٠٥ - ١٢٥ هـ ٧٢٤ - ٧٤٣ م] ، لطوله ، هو أكثر العهود التي برزت فيها معالم الردة التي حدثت بعد موت عمر بن عبد العزيز ! .. لقد حكم هشام بعد عمر بن عبد العزيز بأربع سنوات .. واكتملت في عهده مظاهر الردة عن عدل عمر ، فكانت « المقارنة » بين العهدين مما يستفز النفوس كي تثور ! ..

وزاد الأمر سوءا ، على عهد هشام بن عبد الملك ، ما أخذه على نفسه من السعي لا اضطهاد كل التيارات الفكرية التي ناصرت عمر بن عبد العزيز ! ... لقد أعاد الحرب ضد الخوارج ، الذين أقام معهم عمر بن عبد العزيز . هدنة ... وجمع العديد من قادة المعتزلة وأهل العدل والتوحيد فنفاهم إلى جزيرة « دهلك » ، الفاحلة النائية الحارة ، في مدخل البحر الأحمر^(١١) ... وهي الجزيرة التي كان يضرب بها المثل في البعد .. حتى ليقول الشاعر عن حبيته :

ولو أصبحت خلف الثريا لزوجتها بنفسى ولو كانت بدهلك دورها^(١٢)

أما أهل البيت فإن إحتجامهم عن العمل الثورى منذ قمع ثورة المختار الثقفى [سنة ٦٧ هـ سنة ٦٨٧ م] لم يجعلهم بمنجاة من الاضطهاد .. فالأمام زين العابدين ، على بن الحسين [٣٨ - ٩٤ هـ ٦٥٨ - ٧١٢ م] - والد زيد - قد أدار ظهره لأحداث السياسة ، ومع ذلك فلقد اضطهده عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦ هـ ٦٤٦ - ٧٠٥ م] وحاول هشام ابن عبد الملك إهانته والخط من شأنه ! .. والأمام الباقر ، أبو جعفر محمد بن على [٥٧ - ١١٤ هـ ٦٧٦ - ٧٣٢ م] - أخو زيد - لم ينج من الاضطهاد انصرافه عن أمر السياسة^(١٣) ... لقد تصاعد الاضطهاد الأموى لآل البيت حتى رأينا الامام الصادق ، جعفر بن محمد [٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م] - ابن أخى زيد - يدعوا آل البيت وشيعتهم إلى هجران طريق الثورة على الأمويين ، انتظارا لفرج يأتيهم من السماء ، فيقول : « إن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ! .. وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - يخرج] - واحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم^(١٤) ، ١٢ ، (١٣)

في هذا المناخ ولد .. ونشأ زيد بن على ..

زيد : العالم .. العابد .. الثائر :

نشأ زيد بن علي ، بالمدينة ، فتي من فتيان آل البيت ، الذين سد بنو أمية في وجوههم طريق السياسة والحكم والسلطة .. وأخذ يتلقى العلم على علماء المدينة في عصره ، وفي مقدمتهم والده : الامام زين العابدين ، علي بن الحسين ، وأخوه : الباقر ، محمد بن علي ، وكنا من أعظم علماء المدينة في ذلك التاريخ ! .. ولقد تحدث زيد عن تبحره في فقه القرآن وعلومه ، فقال : لقد « قرأت القرآن ، وأتقنت الفرائض ، وأحكمت السنة ، والآداب ، وعرفت التأويل ، كما عرفت التنزيل ، وفهمت الناسخ والمنسوخ ، وأحكم والمتشابه ، والخاص والعام ، وما تحتاج إليه الأمة في دينها مما لا بد لها منه ، ولا غنى عنه . وإني لعل بينة من ربي ! .. »^(١٣)

لقد كان القرآن هو ينبوع الذي أدل فيه زيد بمعظم الدلاء ! .. فاستلهم منه العلم ، واتخذ من معانيه معالم الطريق في السلوك ! ، حتى لقد اشتهر بين الناس بـ « حليف القرآن »^(١٤) ١٩ ..

فعلم زيد سرعان ما جعل منه إماما يتلمذ عليه الطالبون .. وهو قد دونه في تأليف ينسب إليه منها ما يزيد على العشرة ، منها إثنا عشر عملاقا : [مجموع الفقه] ، الذي يعده البعض أعلى في الترتيب من [موطأ] الامام مالك ابن أنس [٩٣ - ١٧٩ هـ - ٧١٢ - ٧٩٥ م] .. و [المجموع الحديثي] ، الذي يعد من أقدم مدونات الحديث النبوي الشريف^(١٥) ! .. كما تجلت في مؤلفه [كتاب الصفوة] نزعته إلى التوفيق بين فرق الأمة ، التي أتاح تنافرها الفرص الذهبية لبنى أمية كي يستبدوا بالجميع ! ..

كان « حليف القرآن » مثالا للعالم الشاب الذي يزينه الحياء .. فهو « لم يهتك لله محرما منذ عرف يمينه من شماله ! ... إذا رأيته رأيت أساور النور في وجهه الذي ازدانت جبهته بأثر خفيف من السجود ! ... أما ذكره لله فلقد كان يجذبه بعيدا عن ما سوى الله ، فيغشى عليه ، حتى ليقول القائل الذي يشاهده : ما يرجع إلى الدنيا أبدا !؟ .. »^(١٦)

ففي العلم أصبح إماما ، تعلم على يديه أعلام ، منهم ابن أخيه : جعفر الصادق .. ومحمد بن شهاب الزهري .. وشعبة بن الحجاج ... وفي النسك « كان النساك لا يعدلون به أحدا ! .. »^(١٧)

كذلك برع في الخطابة ، وزانتها عنده فصاحة وبلاغة جعلت القوم يعقدون المقارنات بينه وبين الأمام علي بن أبي طالب^(١٨) في هز أعواد المنابر ، وامتلاك مجامع القلوب ! ..

وهذا العلم الذى برز فيه زيد ... وهذه السمائل التى تحلى بها ، جعلته القدوة والمثل ، حتى بين شباب آل البيت وعلمائهم ... فجعفر الصادق يمسك له بالركاب ، كى يركب فرسه ، « ويسوى ثيابه على السرج ! » .. ويصنع له مثل ذلك عمه : عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب^(١٩) ... ويصفه جعفر الصادق - وهو من هو علما وفقها وورعا - فيقول : « كان ، والله ، أقرأنا لكتاب الله ، وأفقهنا فى دين الله ، وأوصلنا للرحم . والله ماترك فينا لدنيا ولا لآخرة مثله ! .. »^(٢٠)

لكن زيدا لم يكن « عالما » « زاهدا » وفقط ! ... فلقد كان ، أيضا ، بموج بشوق للثورة على مظالم المجتمع الذى نشأ فيه ، قد امتلأت نفسه بشبق للعدل الإلهى ، يود لو حل محل ظلم بنى مروان ! ..

ففى المدينة ، كثيرا ما سمعه الناس يتمثل بالآيات :

ومن يطلب المال الممنوع بالقنا يعيش ما جدا أو تحتزمه المخارم
متى تجمع القلب الذكى وصارما وأنفا حميا تحتبك المظالم
وكنت إذا قوم عزوى غزوتهم فهل أنا فى ذا ، يال همدان ، ظالم^(٢١) !

لقد جمع زيد بن علي ، بالعلم والخلق ، القلب الذكى والأنف الحمى ، وها هو يتطلع لا متشاق « الصارم » - السيف - ليرد غزوة الظالمين .. متسائلا :

* فهل أنا فى ذا ، يال همدان ، ظالم ! *

وهو يعبر عن شوقه لصلاح حال الأمة ، حتى لو تم ذلك على أشلائه ، فيقول لعبد الله بن مسلم بن بابك - البابكى - عندما جن عليهما الليل وهما فى الطريق من المدينة إلى مكة : « يا بابكى ، أما ترى هذه الغيا ، فى السماء ! ؟ .. أترى أحدا يناها ! ؟ .. فقال البابكى : لا .. فأردف زيد : « والله ، لوددت أن يدى ملصقة بها ، فأقع إلى الأرض ، أو حيث أقع ، فأقطع قطعة قطعة ، وأن الله أصلح بين أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ! .. »^(٢٢)

ولقد كان المقربون إليه ومنه يخافون عليه بطش الأمويين .. فكان يلفت نظرهم إلى أن لا يبدل لحر السيف إلا الذل الذى هم فيه ، ذلك « أنه لم يكره قوم ، قط ، حر السيف إلا ذلوا ! ؟ .. »^(٢٣) ... وهو قد كره الذل .. وكره ، أيضا ، ألقاب « الامامة » التى يتزين بها نفر من آل البيت ، دون أن يحملوا السيف ثائرين لرفع الظلم عن الناس .. فأعلن عقيدته تلك فى كلمته : « ليس الامام منا من أرخى عليه سترو ! .. وإنما الإمام من شهر سيفه ! .. » .. ولما قيل له : أنتظن فى إقامة من لم يثر ويخرج على حكام الجور ؟ .. إن أباك وأخاك لم يسلكا

طريق الثورة ؟ لم يتحرج من نفى « الامامة » عنهما ، وأعلن أنهما لم يدعيهما لأنفسهما (٢٤) ..
ولقد كان - بهذا القول - أيضا - ناقدا لموقف « الامام » جعفر الصادق ١٩ ...

لقد جدد زيد بن علي ، بموقفه هذا من الثورة ، فكر جده الحسين بن علي عندما تلخص مبادئ ثورته ، على يزيد بن معاوية ، في خطبته التي قال فيها : « أيها الناس ، إن رسول الله قال : [من رأى سلطانا جائرا ، مستحلا لحرم الله ، ناكثا لعهد الله ، مخالفا لسنة رسول الله ، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان ، فلا يغفر عليه بفعل ولا قول ، كان حقا على الله أن يدخله مدخله] ألا وإن هؤلاء قد لزمو طاعة الشيطان ، وتركوا طاعة الرحمن ، وأظهروا الفساد ، وعطلوا الحدود ، واستأثروا بالفيء ، وأحلوا حرام الله . وأنا أحق من غيري ١٩ .. » (٢٥)

لقد جدد زيد فكر الحسين .. وأخذ يبحث عن الطريق لتجديد ممارسته وتطبيقه ! ..

وكانت « المعتزلة » هي الفرقة الإسلامية المرشحة كي تكون التيار الثوري المعبر عن ذات الفكر الثوري الذي ملأ على زيد بن علي عقله ووجدانه .. فالحوارج - وهم فرقة ثورية - يناصبون آل البيت العداء .. أما المعتزلة فإنهم يؤمنون بالثورة ، طريقا للتغيير ، ويوالون أهل البيت ، بل إن فكرهم قد تبلور في رحاب آل البيت بالمدينة ! .. وهكذا انخرط زيد بن علي وكوكبة من فتيان آل البيت في صفوف المعتزلة ، الذين يقولون : إنه « لا يحل لمسلم أن يخلئ أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانا ، وغلب في ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ! .. » (٢٦) .. فتبلور ، في آل البيت ، تيار ثائر ، أخذ يتلقى الاعتزال عن واصل بن عطاء [٨٠ - ١٣١ هـ - ٧٠٠ - ٧٤٨ م] الأمر الذي أغضب جعفر الصادق ، ومن معه من الذين يحذرون تكرار تجارب الثورات التي فشلت ، والتي جرت الزهد من الآلام لآل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! ..

وفي لقاء ، بالمدينة ، ضم واصل بن عطاء ، وزيد بن علي ، وجعفر الصادق ، وغيرهم من رجالات أهل البيت وعلماء المدينة .. وجه جعفر الحديث إلى واصل ، فقال :
« - إنك ، يا واصل ، أتيت بأمر تفرق به الكلمة ، وتطعن به على الأئمة ! »
فأجابه واصل : « إنك ، يا جعفر ، وأنى الهمة ! . شغلك هم الدنيا ، فأصبحت به كلفاً ، وما أتيناك إلا بدين محمد ... فإن تقبل الحق تسعد به ، وإن تصد عنه تبؤ بالهلكة ! »
أما زيد بن علي ، فلقد دافع عن موقفه ، وقال لجعفر : « إنه ما منعك من اتباع واصل إلا الحسد لنا ١٩ .. » (٢٧)

وهكذا بدأ الحديث عن طموح زيد بن علي للإمامة بطرق الأسماع ! .. أسمع الناس ..

وأسماع بنى مروان ! ..

ولم يكن زيد ليخفى مطلبه .. قال البيت هم الأحق بالخلافة ، لأنهم هم المحرصون على النهج « الشورى - العادل » للإسلام فى سياسة الناس ... وسبيل الخلافة هو الثورة .. وهو طليعة تيار أهل البيت الذين آمنوا بهذا الطريق .. ومن هنا كان إعلانه : « إنا كنا أحق الناس بهذا الأمر - [الخلافة] - ولكن القوم استأثروا علينا ، ودفعونا عنه ! .. »^(٢٨)

وفىما يتعلق بالثورة على هشام بن عبد الملك ، بالذات ، لم يكن زيد ليخفى أن ذلك هو هدفه الذى يعد له العدة .. بل لقد قال : « لو لم أكن إلا أنا وابنى لخرجت - [ثرت] - عليه ١٩ .. »^(٢٩) .. ولما حاول داود بن عمرو أن يثنيه عن طريق الثورة على هشام ، قال له : « يابن عم ! كم نصبر على هشام ١١٩ .. »^(٣٠)

ولقد تداعت الأحداث ، حتى جاء يوم أوقع فيه وإلى المدينة خالد بن عبد الملك بن الحارث بن الحكم ظلما يزيد بن على .. فقرر زيد الذهاب للقاء الخليفة هشام بن عبد الملك ، ليشكو واليه إليه ، ولينظر ماذا هو صانع فى ظلامته ! .. ولم يكن هشام بعيدا عن أخبار زيد وطموحاته ! ..

سافر زيد للقاء الخليفة ، بالرصافة ، فأبطأ إذن الخليفة له بالدخول عليه أياما ، وفى كل يوم كان زيد يبعث إليه « ببطاقة » طلب اللقاء ، وفى كل مرة كان هشام يذيلها بقوله : « أرجع إلى أميرك ! » .. فلما تكرر الطلب ، والرفض .. كتب زيد فى « بطاقته » : « والله لأرجع إلى خالد أبدا .. فانا لا أسال مالا ، وإنما أنا رجل مخاصم للأمير ١٩ .. وهنا قرر هشام أن يلقاه ، مؤملا أن تنتهى المواجهة بإهانة زيد ، لتجريده من الكبرياء التى يعتز بها ! ..

وكانت فى جسد زيد بدانة ، تصيبه بالإرهاق إن هو صعد سلما عاليا ، فتعمد هشام أن يكون اللقاء فى « علية » سلمها طويل ! .. وأمر خادما أن يتبع زيدا أثناء صعوده ، متخفيا ، ليسمع ماذا هو قائل عندما يعانى من أثر الصعود ! .. فأخذ زيد يصعد درج السلم حينما ، ويقف ليستريح حينما آخر .. وسمعه الخادم يحدث نفسه ، فى إحدى وقفاته ، فيقول : « والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل ١٩ » ... فلما دخل على الخليفة وجد أن المجالس القرية منه قد شغلت ، بحيث لا يجد له مكانا قريبا ! .. فجلس حينما وجد مجلسا ! .. ثم دار الحديث .. فتدخل فيه زيد بما يعنى أن مكانة الرجل لا يحددها مكان جلوسه فى حضرة الأمير ! .. قال :

يا أمير المؤمنين ، ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله ١٩ ... فما كان من هشام إلا أن انفجر فيه قائلا :

- اسكت ، لا أم لك ! .. أنت الذى تنازعتك نفسك فى الخلافة ١٩ وتتمناها ١٩ .. وأنت ابن أمة ١٩ .. ولم تأخذ المفاجأة زيدا ، وهو فى حضرة الخليفة .. بل إن تعجب فعجب أنه لم ينف عن نفسه « تهمة » السعى إلى الخلافة ، وإنما دافع عن جدارته بها ! .. فقال :

- يا أمير المؤمنين ، إن لك جوابا إن أحببت أحبتك به ، وإن أحببت أمسكت عنه ! .. فقال هشام :

- بل أجب ! ..

فقال زيد :

- إن الأمهات لايقعدن بالرجال عن الغايات ١٩ . وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحاق ، صلى الله عليهما وسلم ، فلم يمنعه ذلك أن بعثه الله نبيا ، وجعله للعرب أباً ، فأخرج من صلبه خير البشر محمدا ، صلى الله عليه وسلم .. فتقول لى هذا ، وأنا ابن فاطمة وابن على ١٩ ... فاستفرت الإجابة هشام ، ولم يجد مايقوله لزيد إلا أن يأمره بالخروج من حضرته ، فقال له غاضبا :

- اخرج ! ..

فأجابه زيد :

- أخرج ، ولا ترائى إلا حيث تكروا ! ..

فلما خرج زيد ، استدعى هشام خادمه ، وسأله ماذا قال زيد وهو يصعد السلم ؟ .. فلما سمع مقالته التفت إلى أحد خاصته وقال :

- والله ليأتينك خلعه - [ثورته] - أول شيء ١٩ ..

أما زيد ، فلقد غادر قصر الخليفة ، متوجها إلى الكوفة ، وأخذ يتمثل بقول الشاعر :

شرده الخوف وأزرى به	كذلك من يكره حر الجلال
منخرق الكفين يشكو الوجى	تنكسه أطراق مرو حداد
قد كان فى الموت له راحة	والموت حتم فى رقاب العباد
إن يحدث الله له دولة	يترك آثار العدا كالرماد ١٩ ..

ولما فرغ من هذه الأبيات ، تمثل بأخرى :

مهلا بنى عمنا من تحت أثلتنا سبروا رويدا كما كنتم يسبرونا
لا تطعموا أن تهينونا ونكرمكم وأن تكف الأذى عنكم وتؤذونا
الله يعلم أننا لا نحبك ولا نلومكم ألا تحبوننا
كل امرئ مولع في بغض صاحبه فنحمد الله ، نفلوكم وتقلونا ١٩ (٣١)

لقد حسم الأمر .. فالمرت حتم على رقاب العباد .. هذا إذا لم يكتب له النصر .. أما إذا
هو انتصر على أعدائه ، فسيترك آثار هؤلاء الأعداء كالرماد ! ..

لم يضع زيد الوقت .. فلقد قصد إلى شيعته وشيعة آل البيت في الكوفة ، يتحسس طريق
الإعداد للثورة

ولم يضع هشام بن عبد الملك الوقت ، فكتب إلى واليه على العراق يوسف بن عمر
يحذره من الغفلة عن نوايا زيد ونشاطاته ، ويطلب إليه أن لا يدعه يقيم بين شيعة آل البيت ، في
الكوفة ، أو في أى بلد غير المدينة « فإنه لا يقيم ببلد غيره فيدعو أهله إلا أجابوه ! » (٣١)

ولقد أسرع يوسف بن عمر فطلب من زيد مغادرة الكوفة ، ودار بينهما حوار ، بدأه
الوالى :

- إن أمير المؤمنين أمرنى أن أخرجك من الكوفة ساعة قدمك ! ..
- فأستريح ثلاثا ، ثم أخرج ! ..
- ما إلى ذلك سبيل ! ..
- فيومى هذا ! ..
- ولا ساعة واحدة ! ..
- وأخرجه مع رسل من عنده ! ..

لكن زيدا تحايل حتى عاد ، ثانية ، وفي سرية ، إلى الكوفة ، يتنقل في بيوت أنصاره
وأصهاره بها ... وبلغ ذلك الخليفة ، فكتب ثانية إلى يوسف بن عمر : « إنك لغافل ، وزيد
غارر ذنبه بالكوفة ! يبايع له ! فالجح في طلبه ، فأعطه الأمان ، فإن لم يقبل فقاتله ! ... » (٣٢)

وهكذا بدأ السباق بين زيد بن علي وبين هشام بن عبد الملك ... زيد يعد للثورة ..
وهشام يجد في سبيل إجهاضها ! ..

الإعداد للثورة :

كان تقييم تيارات الفكر الإسلامى - خاصة الشيعة والمرجعة والخوارج - لصراعات السلطة فى صدر الإسلام ، قد مزق وحدة صفوف الأمة ، سياسيا وفكريا .. فالذين « يفضلون » على بن أبى طالب على غيره من صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يرون أنه كان أحق بالخلافة بعد الرسول ، وأن الصحابة قد اغتصبوا حقه ، فهم آثمون ، عند البعض ، فاسقون ، عند البعض ، بل وكافرون ، عند آخرين ١٩ ... أما الذين يرون الفضل لأبى بكر على غيره من الصحابة ، فإنهم - أو بعضا منهم - يكيلون لشيعة على بنفس المكيال ! ..

وكانت إحدى مهام زيد بن على ، وهو يعد للثورة على هشام بن عبد الملك ، هى تأليف القلوب ، حتى لا يدوم التفرق الذى يستثمره الأمويون .. فتقدم فى تقييم صراعات صدر الإسلام على السلطة برأى وسط يقول : إن عليا كان أفضل الصحابة .. لكن هذا الفضل لا يقيد حرية الأمة فى أن تولى الخلافة « للمفتول » مع وجود « الأفضل » ، فمعيار تولى الخلافة هو « معيار سياسى » ، أما « الفضل » فقضية « دينية » ، والأمة قد رأت أن تولى أبى بكر للخلافة ، بعد الرسول ، سيجمع القلوب - ومنها قلوب قريش - التى كانت نافرة من قتل على لصناديد شركها فى غزوات الإسلام الأولى ... فتفضيل على لا يتنافى مع تولى أبى بكر وعمر بن الخطاب^(٣٣) .. ولقد أمكن لزيد بن على ، بهذا القول الوسط ، أن يتقدم إلى الناس طالبا للوحدة فى الرأى ، وتفادى تمزق الصفوف بسبب تلك « القضية التاريخية » ، وقال لهم قوله الشهيرة : « ليس الإخوان فى الدين من تبرأ بعضهم من بعض وقتل بعضهم بعضا ! »^(٣٤)

وفى الكوفة بدأت الدعوة سرا للثورة ضد بنى أمية ، وبدأ الدعاة يجمعون التأييد لزيد .. وتوافد الناس لبيعته إماما ... ومن الكوفة خرجت رسل زيد ودعاة ثورته إلى ماوراءها من الأقاليم ..

* فإلى خراسان ذهب عبدة بن كثير الجرمي ... والحسن بن سعيد الفقيه ...
* وإلى الرقة ذهب يزيد بن أبى زياد

وإلى غيرها من الأقاليم ذهب : سالم بن أبى الحديد ... وعطاء بن مسلم وعثمان ابن عمير أبو اليقظان الفقيه وفيصل بن الزبير الرسان ومنصور بن المعتمر ... الخ .. الخ .. ومع هؤلاء الرسل والدعاة كتاب من زيد بن على إلى الناس ، يشرح فيه جور بنى أمية ، وتعديهم حدود الله ، وما أوجب الله على الناس فى مثل تلك الحال ... ولقد طلب من رسله ودعاة ثورته أن لا يقولون للناس إنا قد خرجنا - [ثرنا] - غضبا لكم ، بل

يقولون : إنا قد خرجنا غضبا لله ١٩ (٣٥)....

ولقد استجاب للثورة خلق كثير وأيدت خروج زيد أقاليم عدة ... فأهل الحجاز أيده وكذلك أهل المدائن .. والبصرة .. وواسط .. والموصل .. وخراسان .. والري .. وجرجان ... وذلك فضلا عن تأييده بالكوفة ، التي بلغ المقاتلون الذين بايعوه من أهلها ، وضم ديوان جيشه أسماءهم خمسة عشر ألفا ١٩ .. (٣٦)

وغير جمهور المؤيدين للثورة ، وغير المقاتلين الذين بايعوا زيدا ... فلقد اجتذبت دعوته تأييد الكثيرين من أبرز الفقهاء والقراء والزهاد المعاصرين ... فالإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان [٨٠ - ١٥٠ هـ ٦٩٩ - ٧٦٧ م] أيد الثورة ، وبايع زيدا ، وأسهم في تجهيز جيش الثورة بعشرة آلاف درهم ١ .. وقال للناس : لقد ضاهى خروج زيد خروج رسول الله يوم بدر ١٩ .. كما انضم إليها وأيدها : زيد الأمامي - من عباد الكوفة ونسائها ومحدثيها - ... وهلال بن حباب - قاضي المدائن - وهو من المحدثين ... ويحيى بن دينار الواسطي - من المحدثين - ... وهاشم بن البريد - من محدثي الكوفة - ... ومسعر بن كدام - من المحدثين - وعبد الله بن شبرمة - من الفقهاء والمحدثين والقضاة - ... وقيس بن الربيع - من كبار المحدثين - ... ومنصور بن المعتمر - من المحدثين والزهاد - ... وعثمان بن عمير أبو اليقظان - من المحدثين - ... ومحمد بن عبد الملك بن أبي ليلى - من فقهاء العراق - ... ومعاوية بن أبي اسحاق - من كبار المحدثين - ... وسعيد بن خيثم - من رواة الحديث - ... والحسن بن سعد - من علماء المعتزلة - ... والفقهاء : سليمان بن كهيل ... ويزيد بن أبي زياد ... وهارون بن سعد ... وأبو هاشم الرماني ... والحجاج بن دينار ... وسليمان الثوري وكل علماء المعتزلة وفقهائها ومحدثيها ، وعلى رأسهم : واصل بن عطاء ... وعمرو بن عبيد (٣٧) .. الخ .. الخ ..

بل لقد كان للثورة نساء داعيات ، يمارسن نشاطهن في صفوف النساء ١ .. وحفظ لنا التاريخ من أسمائهن :

* أم عمر بنت الصلت ... وأم خالد التي قطع الأمويون يدها لنشاطها في صفوف الثورة ١٩ .. (٣٨) وكانت صبيغة « البيعة » التي بايع الثوار عليها زيد بن علي ، بمثابة « العقد الثوري » ، الذي يمثل برنامج الثوار .. ففيه :

١ - الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ..

ب - والجهاد ضد السلطة الظالمة وأعوانها ..

- ج - ونصرة المستضعفين في الأرض ...
 د - وإنصاف المحرومين الذين أجحف بهم الظلم الأموى ...
 هـ - والعودة إلى نهج الإسلام في التسوية بين الناس في قسمة الفىء ...
 و - وإغلاق المعسكرات النائية التى جعلت الدولة منها منا فى للمناوئين
 ز - ونصرة آل بيت الرسول ، الذين بلغ اضطهاد بنى أمية لهم حد المأساة ! ...

أما نص البيعة فإنه يقول : « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسوية ، ورد الظالمين ، وإقفال الجحمر - [المعسكرات] - ، ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجعل حقنا .. »

وكان زيد يتلو صيغة البيعة ، ثم يسأل القادمين :
 - أتبايعون على ذلك ؟ ..

فإذا قالوا : نعم .. وضع يده على يد المبايع ، وقال : عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله لتفني بيعتي ، ولتقاتلن عدوى ، ولتنصحن في السر والعلانية ؟ .. فإذا قال المبايع : نعم .. مسح زيد يده على يده ، ثم قال : اللهم اشهد !^(٣٩)

هكذا سارت أمور الدعوة إلى الثورة ، وخطوات الإعداد لها فمن غلب زيد في الكوفة ... وبواسطة الرسل والدعاة ... أخذت تتسع دائرة المناصرين والمبايعين له بالثورة ضد هشام

إجهاض الثورة .. واستشهاد زيد :

كانت أسهم نجاح الثورة في صعود ... لكن عوامل عدة ، بدأت متفرقة ، ثم تشابكت حتى هددت الثورة بالإجهاض ! ..

* فأهل الكوفة قد عادوا إلى سيرتهم القديمة ، والمنكرة ، مع أهل البيت وثورتهم .. يعلنون التأييد ، بل ويبالغون فيه .. ويلحون على الإمام أن يثق بهم ويسوفهم فلا يتوانى في الإعداد للثورة ولا يبطئ في إعلانها .. ويعقدون له البيعة ، ويقسمون على نصرته الأيمان الغلاظ .. فإذا حانت ساعة المواجهة مع الدولة ، سلكوا لخذلان الثورة كل طريق ... حتى إذا فشلت ، واستشهد قائدها والمستبسلون من أنصاره ، استبد بهم الندم واستولى عليهم عذاب

الضمير ١٩ ... صنعوا ذلك مع الامام الحسين ... ثم عادوا فصنعوه مع حفيده زيد بن علي بن الحسين ا ..

ولم يكن هذا السلوك الكوفي الشائن بخاف على الكثير من المقرئين من زيد بن علي .. فلقد نصحه ابن عمه داود بن علي ، وحذره من الركون إلى أهل الكوفة ، قائلا : « يا بن عم ، لا يفرنك هؤلاء من نفسك ، ففى أهل بيتك لك عبة ، وفى خذلان هؤلاء إياهم ا » لكن زيدا أجابه بقوله : « يا داود ، إن بنى أمية قد عتوا ، وقست قلوبهم ا »^(٤٠) .. فهو لم ينكر مقولة داود ، ولكنه تحدث بروح « الشهيد المنتحر ١٩ » ..

وعندما جد الجد ، وتلفت زيد فلم يجد جموع المبايعين من الكوفيين ، قال والألم يعصر نفسه : « فعلوها ١٩ حسبي الله ا » .. ثم التفت إلى ميمنته نصر بن خزعة ، متسائلا : « يا نصر ، أتحاف أن يكونوا فعلوها حسينية ١١٩ »^(٤١)

ولقد جسدت لنا الكميت بن زيد الأمدى ، الشاعر ، هذا السلوك الكوفي مع ثورات آل البيت ا .. فلقد بايع زيدا .. ثم تخلف عنه عندما جد الجد ، فكتب إليه زيد يقول : اخرج إلينا ، ألسنت أنت القائل :

ما أبالي إذا حفظت أبا القاسم فيكم ملامة اللوام ١٩ ..

فأجابه الكميت :

تجود لكم نفسى بما دون وثبة تظل لها الغريان حولي تحمل ا

فهو يسمح لنفسه أن تجود .. لكن بما دونها ١٩ ... فلما فشلت الثورة ، ركب الحزن والندم ، وأخذ يشد :

دعاني ابن الرسول فلم أجبه ألا يالهف للداعى الوثيق
حذار منية لا بد منها وهل دون المنية من طريق ١٩ ...^(٤٢)

* ولقد سلك أهل الكوفة إلى نكوصهم عن نصره زيد ساعة الجد والعسرة سهلا عدة ، كان أحدها الالتزام بموقف الشيعة الامامية ، التى يقودها الامام جعفر الصادق ، من ثورة زيد ... فهم لم يؤيدوه ، لأنهم كانوا ينهون الناس عن الثورة خوفا من بطش الأمويين ... وبعد أن قبلوا

مقولة زيد في أن فضل علي بن أبي طالب لا يستلزم إدانة أبي بكر وعمر والبراءة منهما ...
عادوا فطلبوا من زيد أن يدين أبا بكر وعمر ، فلما امتنع رفضوه ، فسماهم « الرافضة » منذ
ذلك التاريخ ! .. (٤٣)

* ودعاة الثورة العباسية ، أسهموا هم أيضا في خذلان ثورة زيد .. فمحمد بن علي [٦٢ -
١٢٥ هـ - ٦٨١ - ٧٤٣ م] - الذي كان قد بث الدعاة لبنى العباس منذ مطلع القرن الهجري
الثاني - كتب إلى داعيته في العراقين بكير بن ماهان يطلب منه تحذير الشيعة من الخروج
مع زيد ، فقال : « أظلكم خروج رجل من أهل بيتي ، بالكوفة ، يغتر في خروجه كما اغتر
غيوه ، فيقتل ضيعة ويصلب . فحذر الشيعة قبلكم منه ! » .. فذهب بكير بن ماهان إلى
شيعة في الكوفة ، وقال لهم : « الزموا بيوتكم ، وتجنبوا أصحاب زيد ومخالطتهم ! » .. وعندما
دنت ساعة المواجهة بين زيد وبين الدولة ، أمر بكير شيعة بمغادرة الكوفة ، والذهاب إلى
الحيرة ، ليحول بينهم وبين الوفاء ببيعتهم لزيد والإسهام معه في القتال ! .. (٤٤)

* وأشراف الكوفة ، قادتها وأهل الرأي والوزن فيها .. أولئك الذين سبق لهم وألحوا على زيد كي
يثور ، ويقودهم قائلين له : « إن معك مائة ألف سيف ... يضربون بني أمية دونك ، وليس
قبلنا من أهل الشام - [جند الدولة] - إلا عدة يسيرة ! » .. وأعطوه العهود
والمواثيق (٤٥) ... هؤلاء الأشراف استجابوا مسرعين لتحذير هشام بن عبد الملك لهم من
الثورة ، ولبوا دعوة واليه يوسف بن عمر كي يحضروا إلى المسجد الجامع ، لتفلق عليهم
أبوابه ، فلا يكون لزيد سبيل إلى الاستعانة بهم في القتال ! .. لقد كتب هشام في شأن
هؤلاء الأشراف إلى واليه يقول : « ... فادع إليك أشراف أهل المصر ، وأوعدهم العقوبة في
الأبشار ، واستصفاء الأموال ، فإن من له عقد أو عهد منهم سيطوى عن زيد ، ولا يخف معه
إلا الرعاع وأهل السواد - [الفلاحون] - ومن تنهضه الحاجة استلذاذا للفتنة ! ... فبأدهم
بالوعيد ، واعضضهم بسوطك ، وجردهم فيهم سيفك . وأخف الأشراف قبل الأوساط ،
والأوساط قبل السفلة ! » .. (٤٦)

لقد ضاق الخناق على زيد والمخلصين من أنصاره ... وأسهم الخلق الكوفي مع ثورات آل
البيت وخذلان الإمامية ... وتحذيل العباسية وحرص الأشراف على الأموال ، حتى لقد
حبسوا أنفسهم في المسجد ، نجاة من الحرج ، حرج البيعة لزيد والقسم على نصرة ثورته
أسهم كل ذلك في حصار الثورة ... الأمر الذي نقل المبادأة إلى يد الدولة ، فقررت بدء المواجهة
مع الثوار قبل أسبوع من الموعد الذي كان زيد قد حدده لبدء ثورته ، عندما يكتمل له التحمك
والاستعداد ... لقد كان الموعد الذي اتفق عليه مع دعائه وأنصاره في الأقاليم هو ليلة الأربعاء ،

أول ليلة من صفر سنة ١٢٢ هـ [٦ يناير سنة ٧٣٩ م] .. فاضطرته هذه التطورات الكوفية إلى الدخول في المواجهة المسلحة مع جند الدولة قبل أسبوع من هذا الموعد ... فبدأ المعركة ، بالكوفة ، دون غيرها من الأقاليم ، وتحمل ثقل كل جند الدولة ، وليس معه من المقاتلين سوى مائتان وثمانية عشر مقاتلا ١٩ ...

ولم يدر بخلد زيد أن يتراجع عن القتال .. فتمودج ثورة الحسين وملحمة استشهاده كانت إحدى الملهمات ... لكنه تساءل ، وهو وسط القلة التي صمدت من حوله : « أين الناس ١٩ » .. فقيل له : « إنهم محصورون في المسجد .. فقال : « لا والله ، ما هذا لمن بايعنا بعذر ! .. » .. ثم قرر أن يقود رجاله إلى المسجد ليحرر المحصورين فيه ! .. وفي الطريق خاص قتالا ضد جند الدولة ، انتصر فيه ، وبلغ برجاله المسجد ، ولوح الثوار برايات الثورة من فوق باب المسجد ، ونادوا على من فيه : « يا أهل المسجد .. يا أهل الكوفة ، اخرجوا من الدل إلى العز ، وإلى الدين والدنيا ! .. » .. لكن أهل المسجد أصموا عن نداء الثوار الآذان .. وأخذ الثوار يتعرضون لحجارة الجند المتحصنين أعلى المسجد ! ...

ومضى اليوم الأول في القتال - الأربعاء - في صالح القلة الثائرة ! ..

وفي اليوم الثاني - الخميس - زاد عدد الذين قاتلوا مع زيد إلى خمسمائة ... أحرزوا تفوقا في القتال على اثني عشر ألفا من جند بني أمية !

وفي اليوم الثالث الجمعة استعان الأمويون بفرق الرماة - رماة الشباب - ... ودارت الحرب بين الفريقين طوال النهار ، حتى إذا جن عليهم الليل أصاب سهم الجبهة اليسرى لزيد بن علي ، فنفذ السهم إلى الدماغ ! ... فرجع ، ورجع أصحابه حاملين إياه ... دون أن يدري الأمويون بإصابته ... وفي منزل أحد أنصاره أحضروا له طبيبا ، فأنبأه أن نزع السهم يعني موته ، فقال : الموت أيسر عليّ مما أنا فيه ! ... فانتزع منه السهم ، ففاضت روحه إلى الله ! ...

وتشاوَر الثوار أين يدفنون الأمام ؟ ... واقترح البعض إلباسه درعين ، وإسلام جثثانه إلى ماء نهر الفرات ! ورأى البعض حز رأسه ، وإلقاء الجثثان بين القتل ، كي لا يعرف فيمثل به الأمويون ! ... لكن ابنه يحيى قال : لا والله ، لا تأكل لحم أبي السباع ! .. ثم اتفقوا على حمل جثثانه إلى « العباسية » لدفنه هناك ... فحفروا له حفرة وضعوه فيها ، ثم أجزوا فوقها الماء للتمويه ! .. لكن عبدا سديا رآهم ، فلما أصبح الصباح أنبأ رجال الولي بموضع القبر ، فذهبوا إليه ، وبنشوه وأخرجوا الجثثان فحملوه مشدودا بالحبال على بعير .. وعند باب قصور الولي رموه ، على الأرض ، من فوق البعير ! ... ثم أمروا بصلبه « بالكناسة » ، فظل جسده مصلوبا عريانا أربع سنوات ! .. فلما أعلن ابنه يحيى [٩٨ - ١٢٥ هـ - ٧١٦ - ٧٤٣ م] ثورته ضد الوليد بن

يزيد ، في بلاد الجوزجان .. طلب الوليد إلى عامله على العراق أن يحرق جثمان زيد ، فأنزله من على صليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده في نهر الفرات ١٩ ... (٤٧)

زيد : الأسطورة .. والزيدية : الثورة المستمرة :

لكن استشهاد زيد بن علي لم يطلو صفحة صراعه ضد الأمويين ! .. فلقد تحول الشهيد إلى أسطورة تفعل فعلها في الضمائر والقلوب .. كما تحولت مواقفه وآراؤه إلى ثورة مستمرة ، فجراها شهيد يأتي من بعده شهيد ! ...

فالمأثورات الأسطورية أخذت تظهر ، وتروى ، وتشيع بين الناس عن زيد بن علي :

- * فالبعض قد نسب إلى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، قوله للإمام الحسين : « يخرج رجل من صليبك ، يقال له زيد ، يتخطى هو وأصحابه ، يوم القيامة ، رقاب الناس غراً مُحجلين ، يدخلون الجنة بغير حساب ! »
- * والبعض قد نسب إلى علي بن أبي طالب قوله : « يخرج بظهر الكوفة رجل يقال له زيد في أمية ، والأبنة الملك ، لا يسبقه الأولون ، ولا يدركه الآخرون ، إلا من عمل بمثل عمله . يخرج يوم القيامة هو وأصحابه معهم الطوامير^(٤٨) وشبه الطوامير حتى يخطوا أعناق الخلائق ، تتلقاهم الملائكة فيقولون : هؤلاء خلف الخلف ، ودعاة الحق ، ويستقبلهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فيقول : يا بني ، قد علمت ما أمرت به ، فادخلوا الجنة بغير حساب ! .. »
- * والبعض قد روى النبوءات التي رافقت ولادة زيد ... وكيف أن أباه قد رأى في منامه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يأخذ بيده ، حتى أدخله الجنة ، وزوجه بحوراء ، فواقعها ، فحملت ، فأمر الرسول أن يسمى ولده منها زيدا .. فلما أصبح الصباح بعث إليه المختار الثقفي بالجارية التي واقعها ، فحملت ، فولدت زيدا ... وأنه قد تهلل يومئذ مستبشرا ، وحمل وليده وخرج إلى الناس وهو يقول [هذا تأويل رؤيائي من قبل قد جعلها ربي حقا] ! .. (٤٩)
- * وروى البعض أن والده قد عرف أن مصيره هو الاستشهاد منذ يوم مولده ! .. فلقد تناول المصحف ، ساعة بشر بمولده ، ففتحه ، فكان أول سطر طالعه : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة]^(٥٠) ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقرأ : [ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون]^(٥١) ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقرأ : [وفضل الله المجاهدين على القاعدين]^(٥٢) ... فأطبقه وقال : « عزيت عن هذا المولود ، وإنه لمن الشهداء ! » ...
- * والبعض يروى أن سحابة صفراء كانت تظلل زيدا من الشمس ، وهو يقاتل بني أمية ، وتلدور

معه حيثما دار^(٥٣) ! إلى آخر الأساطير التي رواها الرواة ، وتحدث بها القصاص ، والتي أدامت ذكرى زيد بن علي لتفعل فعلها في الصراع ضد المؤمنين ! ...

ولقد عادت التيارات الفكرية التي خذلت زيدا المقاتل لتتقوى زيدا الشهيد ! ولتوالى زيدا الأسطورة ١٢ .. فجعفر الصادق ، يتحدث عنه فيقول : « رحمه الله ، إنه كان مؤمنا ، وكان عارفا عالما ، وكان صدوقا ، أما إنه لو ظفر لوفى ، أما إنه لو ملك لعرف كيف يضعها »^(٥٤) ! ..

وشاعر الشيعة : السيد الحميري ، يرثيه فيقول :

ساهر الطرف مقصدا	بت ليلي مسهدا
وأطقت التبلدا	ولقد قلت قولة
وغرراشا ومزهدا	لعن الله حوشبا
كان أعتى وأعندا	ويزند فأنه
ألف من اللعن سرمدا	ألف ألف وألف
وأذوا محمدا	لأنهم حاربوا الاله
زيد تعندا	شركوا في دم المطهر
صريعدا مجردا	ثم عالوه فوق جلع
أنت أشقى الوري غدا .. ^(٥٥)	يا خراش بن حوشب

وشاعر الخوارج حبيب بن جندره الهلالي يرثيه ، ويذكر غدر أهل الكوفة به ويخلدناهم له فيقول :

أولاد درزة أسلموك وطاروا	يا أبا حسين والأمور إلى مدى
علقتك كان لوردهم إصدار	يا أبا حسين لو شراه عصابة

أما ابنه يحيى ، الذي قاتل معه ، والذي حمل بعده عبء قيادة ثورة الزيدية ، فإنه يرثيه فيقول :

بنى هاشم أهل النهى والتجارب	خليلي عني بالمدينة بلغا
خيباركم والدمر جم العجائب	فحتى متى مروان يقتل منكم
وكنتم أباة الخسف عند التجارب	وحتى متى ترضون بالخسف منهم

لكل قتيل معشر يطلبونـه وليس لزيد بالعراقين طالب ! .. (٥٦)

وكما تحول زيد إلى أسطورة تفعل فعلها في الضمائر والقلوب ، وتلكى النار المشتعلة في قوامم العرش الأموى ... تحولت أفكاره ، التي حملها ابنه يحيى ، والفقة القليلة التي صمدت مع زيد ، ولم تنل شرف الشهادة ، تحولت إلى ثورة زيدية مستمرة .. لا ضد بنى أمية فحسب ... بل وضد بنى العباس أيضا ... أولئك الذين استثمروا آثار ثورة زيد وخلفه ، لكنهم استأثروا بالحكم دون العلويين ، بل وحافظوا عليه ملكا عضودا ، ولم يعيدوها شوروية كما كان ينبغي زيد والذين قاتلوا معه ! ..

* ففي أواخر سنة ١٢٥ هـ - أو أوائل سنة ١٢٦ هـ - [٧٤٣ م] أعلن يحيى بن زيد ثورته ، من الجوزجان ، ضد الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] وخرج « منكرا للظلم الجوزجان ، ضد الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] وخرج « منكرا للظلم وما عم الناس من الجور » ... فأنتصر عليه الأمويون ، وقتلوه مع أغلب أصحابه ، واحتزوا رأسه فبعثوا بها إلى دمشق ، ثم صلبوه سبع سنوات ، حتى أنزل ثورا بنى العباس عظامه من على الصليب .. ويومها انفجر حزن أهل خراسان عليه وعلى أبيه ، فلم يولد بخراسان مولود في ذلك العام إلى سمي يحيى أو يزيد ١٩ .. (٥٧)

* وبعد عام من فشل ثورة يحيى بن زيد ، ثارت الزيدية بالكوفة ، بقيادة عبد الله بن معاوية بن عبد الملك بن جعفر بن أبي طالب .. ثارت في الحرم سنة ١٢٧ هـ [٧٤٤ م] في عهد مروان بن محمد [٧٢ - ١٣٢ هـ ٦٩٢ - ٧٥٠ م] آخر الخلفاء الأمويين ..

* وفي سنة ١٤٥ هـ [٧٦٢ م] قاد الثورة ، بالمدينة ، محمد بن عبد الله الحسن - النفس الزكية - [٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢ م] وهو من الذين حاربوا مع زيد بن علي ، وشارك في ثورات المعتزلة والزيدية في العهد الأموى .. ثار ضد بنى العباس ، على عهد أبي جعفر المنصور [٩٥ - ١٥٨ هـ ٧١٤ - ٧٧٥ م] ... واستشهد مع جل المقاتلين معه ! ..

* وموت النفس الزكية تفجرت الثورة بقيادة أخيه إبراهيم [٩٧ - ١٤٥ هـ ٧١٦ - ٧٦٣ م] في البصرة ، في ذات العام ... ولقيت هناك ، على يد جيش المنصور ، ذات المصير ! ..
* لكن ثورات الزيدية لم تتوقف .. ففي خلافة المأمون [١٧٠ - ٢١٨ هـ ٧٨٦ - ٨٣٣ م] ثار الامام الزيدى محمد بن إبراهيم بن طباطبا [١٩٩ هـ ٨١٤ م] في بلاد الطالقان ، بخراسان ... وبعد موته بايع الزيدية لمحمد بن محمد بن زيد بن علي ثم قاده من بعده إمامهم محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين [٢١٩ هـ ٨٣٤ م] ... وفي سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م

ثارت الزيدية ، بالكوفة ، خلف إمامها يحيى بن عمر الحسين بن عبد الله بن إسماعيل بن جعفر بن أبي طالب وفى طبرستان نجحت ثورتهم فى أن تقيم لهم دولة استمرت من سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م حتى سنة ٣١٦ هـ سنة ٩٢٨ م ... كما قامت ثورة على بن محمد [٢٧٠ هـ ٨٨٣ م] - ثورة الزنج ودولتها بالعراق وفارس ... وفى سنة ٢٨٨ هـ سنة ٩٠١ م تأسست ، باليمن ، أشهر دول الزيدية وأهمها ، وأطولها عمرا فى التاريخ ، أسسها إمامها يحيى بن الحسين [٣٤٠ - ٤٢٤ هـ ٩٥٢ - ١٠٣٣ م]

هكذا بدأت الزيدية ثورة ثم استمرت حية مشتعلة عبر تاريخ طويل من الصراع ضد بنى أمية وبنى العباس !

لقد عدد الأشعرى لثوارهم أربعاً وعشرين ثورة ضد الأمويين والعباسيين .. بدأت أولادها ضد هشام بن عبد الملك ، الأموى سنة ١٢٢ هـ سنة ٧٤٠ م ... وكانت الأخيرة - فى هذا الترتيب - بالشام على عهد المكتفى العباسى [٢٦٣ - ٢٩٥ هـ ٨٧٦ - ٩٠٨ م]^(٥٨) أما شهداء ثورتهم فلقد ازدانت بهم صفحات كتب التاريخ ، خصوصاً تلك التى أرخت لمقاتل آل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! ..

الزيدية : الفرقة :

يتروى المرء كثيراً فى جعل « الزيدية » فرقة مستقلة ، إذا نحن دققنا فى المعنى الحقيقى والدقيق « للفرقة » ... لكن الأمر الذى شاع ، بسبب من اضطراب « القواعد » التى استخدمها مؤرخو الفرق والمقالات الاسلاميين قد جعل الخلاف فى « مسألة » من المسائل أو « رأى » من الآراء مبرراً لا اعتبار صاحب « المسألة » أو « الرأى » رأس « فرقة » ، والنظر إلى أتباعه على أنهم فرقة مستقلة ! ... وهذا هو الذى جعل مؤرخى المقالات يقفون بتعداد الفرق الاسلامية أحياناً عند الرقم أربعة .. وأحياناً أخرى يصل هؤلاء المؤرخون بـرقم « الفرق » إلى عدة مئات ١٩ ..^(٥٩)

ونحن إذا استخدمنا المعيار الذى حددته الشهر ستانى [٤٧٩ - ٥٤٨ هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣ م] تميز الفرق واستقلالها حكمنا بأن الزيدية هى امتداد للمعتزلة ، وليست فرقة مستقلة بذاتها .. فمعيار التميز والاستقلال بين « الفرق » هو الاتفاق أو الاختلاف فى « الأصول » ، وهى أربعة قواعد :

[القاعدة الأولى] : « الصفات والتوحيد فيها .. وهى تشتمل على مسائل الصفات الأزلية ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز وما يستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة . »
ففى هذه القاعدة نجد الزيدية مع المعتزلة ، لأنهم يقولون جميعا بالتوحيد والتنزيه ، ووحدانية الذات والصفات ، بمعنى أن صفات الله هى عين ذاته ..

[القاعدة الثانية] : « القدر والعدل .. وهى تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين : القدريه - [المعتزلة ومن وافقهم] - والنجارية ، والجبرية ، والأشعرية ، والكرامية . »

فالزيدية ، هنا ، مع المعتزلة أيضا ، لقولهم مثلهم بالعدل والحرية والاختيار وخلق الإنسان لأفعاله الاختيارية ، بقدرته واستطاعته التى خلقها له الله ..

[القاعدة الثالثة] : « الوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام .. وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، إثباتا - على وجه - عند جماعة ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين : المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية ، والكرامية . »
فهنا ، أيضا ، نجد الزيدية يقولون بقول المعتزلة ، فى الوعد والوعيد ..

[القاعدة الرابعة] : « السمع والعقل ، والرسالة والإمامة .. وهى تشتمل على مسائل التحسين ، والتقييح ، والصلاح والأصلح ، واللفظ ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عند جماعة وإجماعا . عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها ، على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والأشعرية (٦٠) »

ففى هذه القاعدة نجد الزيدية ، إجمالا ، يقولون بقول المعتزلة ، اللهم إلا فى جنيفات من موضوع الإمامة ، مثل قولهم بالنص الخفى - بواسطة الصفات - على إمامة على ، والحسن ، والحسين ، فقط .. ثم هى بالشورى والبيعة والاختيار من بعدهم ، لكن فى أولاد على من فاطمة فقط ، وفيهم يسلك سبيل الجهاد ضد أئمة الجور منهم على وجه الخصوص فى هذه الجنيفات يتميز الزيدية عن المعتزلة ... أما فى كل القواعد والأصول فهم معهم ومنهم ، فلا خلاف بينهم ولا اختلاف ...

ثم .. إن هذه الحقيقة لم تكن غائبة عن كثير ممن أُرخوا لفرق الاسلام ومقالات الاسلاميين .. فالشهر ستانى ينص على أن زيد بن علي قد « اقتبس الاعتزال من واصل بن عطاء ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ... »^(٦١).... ونصير الدين الطوسى يقول : إن « الزيدية ، فى الأصول ، معتزليون ... »^(٦٢) ... ويؤيد الشهر ستانى هذه الحقيقة عن الزيدية بقوله : « .. وأما فى الأصول فيرون رأى المعتزلة حلو القُدَّة بالقُدَّة ، ويعظمون أئمة المعتزلة أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت - [من الشيعة الإمامية] - أما فى الفروع فهم على مذهب أبى حنيفة ، إلا فى مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعى .. »^(٦٣)

فهم ، فى القواعد التى حددها الشهر ستانى تمايز الفرق واستقلالها ، يتبنون قواعد المعتزلة ... وهم يقولون بقول المعتزلة فى أصولهم الخمسة : التوحيد .. والعدل .. والوعد .. والوعيد .. والمنزلة بين المنزلتين .. والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ... اللهم إلا فى جزئيات من إحدى المسائل الفرعية وهى الإمامة .. كما أسلفنا ..

ومع ذلك ، فلقد ذكرهم مؤرخوا المقالات وصنفوهم كفرقة مستقلة ، بفعل الخلط الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون عندما لم يميزوا بين « الأصول - القواعد » وبين « المسائل - الجزئيات » ، فجعلوا الاختلاف فى بعض « المسائل - الجزئيات » مبررا لوضع أصحابها كفرقة مستقلة عند تعدادهم لفرق الإسلام ...

بل لقد وجدنا مؤرخى المقالات والفرق يتحدثون عن « فرق الزيدية » .. لمسائل وجزئيات تختلف فيها مفكروهم وفقهاؤهم ومتكلموهم .. ومن هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزيدية » ثلاثة :

- ١ - الجارودية : نسبة إلى الجارود بن زياد بن المنذر العبدى
- ٢ - والسليمانية : نسبة إلى سليمان بن جهمر - [ويسمى البعض : الجهرية] ..
- ٣ - والصاحبية : أصحاب الحسن بن صالح بن حى الفقيه ...^(٦٤)

بل إن من هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزيدية » اثنتى عشرة فرقة^(٦٥) ..

لكن الرأى الذى نراه ، والذى يتسق مع المعايير التى وضعها الشهر ستانى فى تمييز الفرق وتحديد مدى استقلاليتها ، هو أن « الزيدية » لم يكونوا فرقة مستقلة عن المعتزلة ، فلقد تبنوا جميعا الأصول الخمسة ، التى كونت نظرية المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ...

لقد بدأت الزيدية ثورة معتزلية ضد حكم بنى أمية ، على عهد هشام بن عبد الملك ...
ثم استمرت ثورتها ضد الأمويين والعباسيين ... ولقد ظلت طوال هذا التاريخ تقول ، فى القواعد ،
بأصول المعتزلة الخمسة ... وتعتقد ، فى الإمامة ، لواء القيادة للمجاهدين من أبناء على بن أبى
طالب وفاطمة الزهراء ، بنت رسول الله ، عليه الصلاة والسلام .

هوامش الزهنية

- (١) ابن أوى الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ١٥ ص ٢٤٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (٢) الحديد : ٢٥ .
- (٣) [طبقات ابن سعد] ج ٥ ص ٢٧٥ - طبعة دار التحرير . القاهرة . وأبو الفرج الأصفهاني [كتاب الأغاني] ج ٩ ص ٣٣٧٥ ، ٣٣٧٦ ، طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (٤) ناجى حسن [ثورة زيد بن على] ص ١٠٠ [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى ج ٨ ص ٢١ . طبعة القاهرة . الأولى] .
- (٥) [طبقات ابن سعد] ج ٥ ص ٩٤ ، ٩٥ .
- (٦) د. ضياء الدين الهس [النظريات السياسية الاسلامية] ص ٦٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م [والمرجع ينقل عن تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٧٩]
- (٧) [ثورة زيد بن على] ص ١٠٢ . [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى . ج ٨ ص ٦٧] .
- (٨) الشريف المرتضى [أمالى المرتضى] ق ١ ص ١٦٠ ، ١٦١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- (٩) فلهوزن [تاريخ الدولة العربية] ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٣٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- (١٠) صفى الدين البغدادى [مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة البقاع] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- (١١) [ثورة زيد بن على] ص ٣٠ - ٣٣ .
- (١٢) الشهر ستانى [الملل والنحل] ج ٢ ص ٨٥ . طبعة القاهرة - على هامش الفصل ٤ - سنة ١٩٦٤ م .
- (١٣) المقرئى [الخطوط] ج ٣ ص ٤٤٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة .
- (١٤) أبو الفرج الأصفهاني [مقاتل الطالبين] ص ١٣ . طبعة دار المعرفة . بيروت .

- (١٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٩٩ - ٢٠١ .
- (١٦) [مقاتل الطالبيين] ص ١٢٧ - ١٢٩ .
- (١٧) المصدر السابق . ص ١٢٨ .
- (١٨) [ثورة زيد بن علي] ص ٣٦ .
- (١٩) [مقاتل الطالبيين] ص ١٢٩ .
- (٢٠) [ثورة زيد بن علي] ص ٣٤ .
- (٢١) [مقاتل الطالبيين] ص ١٣٢ .
- (٢٢) المصدر السابق . ص ١٢٩ .
- (٢٣) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٩ .
- (٢٤) المرجع السابق . ص ١٤١ ، ١٤٢ .
- (٢٥) المرجع السابق . ص ٩٩ [وهو ينقل تاريخ الطبرى . ج ٦ ص ٢٩٢] .
- (٢٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- (٢٧) القاضى عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٢٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . وابن المرتضى [كتاب المنية والأمل] - باب ذكر المعتزلة - ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
- (٢٨) [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٤ [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى ج ٨ ص ٢٧٢] .
- (٢٩) المرجع السابق . ص ١٠٤ [وهو ينقل عن البيان والتبيين - للجاحظ - ج ١ ص ٣١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م] .
- (٣٠) المرجع السابق . ص ٦٣ .
- (٣١) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٦٥ ، ١٦٦ . طبعة دار المعارف . القاهرة . والمسعودى [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م ، و [ثورة زيد بن علي] ص ٤٥ ، ٤٦ . [والقل : الكرو والبغض] .

- (٣٢) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٦٨ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج ٧ ص ١٨٨ . و [ثورة زيد بن علي] ص ٥٩ .
- (٣٤) الأشعرى [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ١٣٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (٣٥) [ثورة زيد بن علي] ص ٢٠١ .
- (٣٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٤٥ ، ١٤٧ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٩ - ١١١ .
- (٣٧) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١١٢ .
- (٣٨) [مقاتل الطالبين] ص ١٤٦ - ١٤٨ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٥ - ١٠٨ .
- (٣٩) [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٩ .
- (٤٠) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٧٢ ، ١٩٧٣ .
- (٤١) المصدر السابق . ج ٧ ص ١٦٧ .
- (٤٢) المصدر السابق ج ٧ ص ١٨٤ .
- (٤٣) [ثورة زيد بن علي] ص ١٣٧ .
- (٤٤) البغدادي [الفرق بين الفرق] ص ٢٥ ، ٢٦ .
- (٤٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٠ .
- (٤٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ .
- (٤٧) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٧٠ .
- (٤٨) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ - ١٣٧ ، ١٣٩ - ١٤٤ .
- (٤٩) أى الصحائف ..
- (٥٠) يوسف : ١٠٠ .

- (٥١) التوبة : ١١١ .
- (٥٢) آل عمران : ١٦٩ .
- (٥٣) النساء : ٩٥ .
- (٥٤) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٠ - ١٣٢ . و [ثورة زيد بن علي] ص ٢٦ ، ٢٧ .
- (٥٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٥ .
- (٥٦) خراش بن حوشب هو الذي أنزل جثمان زيد من على ضليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده في الفرات ..
- (٥٧) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٩٠ . و [مقالات الاسلاميين] ج ١ ص ١٣٩ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٥ ، ١٢٧ .
- (٥٨) [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٦٧
- (٥٩) [مقالات الاسلاميين] ج ١ ص ١٥٣ .
- (٦٠) د. محمد عمارة [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ١٣٧ - ١٤٢ . طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٩ م .
- (٦١) [الملل والنحل] ج ١ ص ٩ - ١٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٦٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٨٣ .
- (٦٣) [تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٨٠ . طبعة القاهرة - على هامش « المحصل » - سنة ١٣٣٢ هـ .
- (٦٤) [الملل والنحل] ج ٢ ص ٩٣ ، ٩٤ .
- (٦٥) فخر الدين الرازي [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٨٠ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ . و [الملل والنحل] ج ٢ ص ٨٧ - ٩٣ .
- (٦٦) القاضي عبد الجبار بن أحمد [المغنى في أبواب التوحيد والعدل] ج ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .

السُّلْفِيَّةُ

مصطلح « السلفية » من المصطلحات التي يحيط بمضمونها الغموض ، أو عدم التحديد ، في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العربي والإسلامي المعاصر ..

فهناك من يرون في « السلفية » و « السلفيين » : التيار المحافظ والجامد ، بل والرجعي ، في حياتنا الفكرية ، وفي جانب الفكر الديني منها على وجه الخصوص .. وهناك من يرون في « السلفية » و « السلفيين » : التيار الأكثر تحمرا من فكر الخرافة والبدع ، ومن ثم الأكثر تحمرا واستنارة في مجال الفكر الديني بالذات ..

وهذا الغموض ، أو عدم التحديد ، الذي يحيط بمضمون مصطلح « السلفية » لم ينشأ من الوهم أو الفراغ ، ذلك أن من الذين ينتسبون إلى « السلفية » من هم ، بالفعل ، محافظون وجامدون ، بل ورجعيون .. ومنهم من هم في طليعة المنادين بالتجديد الديني ، وضرورة فك إسار العقل من قيود الخرافة والبدع والتقليد ! .. كما أن منهم من يرى « سلفه الصالح » ، الذي يرسم خطاه ويحتذى نهجه الفكري ، في « علماء » عصور الانحطاط والركاكة المظلمة التي مرت بأممتنا تحت حكم المماليك والعثمانيين .. ومنهم ، أيضا ، من يرى « سلفه الصالح » في أعلام عصر الخلق والإبداع والازدهار الذي عرفته أممتنا ، وبلورت فيه حضارتها « القومية - العقلانية - المستنيرة » ، قبل انحطاط عصر المماليك ! .. وأيضاً ، فمن « السلفيين » من يتنكر « للعقل » ، كقوة إنسانية ، عندما ينكر عليه القدرة على البرهنة والحكم والتمييز بين ماهو حسن نافع وماهو قبيح وضار ، ويحصر القدرة على ذلك في النصوص والمأثورات وحدها .. على حين أن من « السلفيين » من يعلى مقام « العقل » ويعزز من سلطانه ، حتى ليعتبره أجل القوى التي ميز الله بها الإنسان وأعظمها ، ومن ثم يمنحه الاستقلال في مجال « عالم الشهادة » ، وفي نطاق الحياة الدنيوية وما بها من ظواهر وعلوم ومعضلات ، على حين يجعل السلطان للنصوص والمأثورات في نطاق « عالم الغيب » الذي لم ولن يدرك العقل كنهه ، وإن كان هو الأداة في فهم ما جاءنا حوله من نصوص ومأثورات ! ..

إذن .. فنحن بإزاء مصطلح يحيط بمضمونه الغموض وعدم التحديد ..

وإذا نحن ذهبنا نلتمس معنى هذا المصطلح في كتاب العرب الأول - القرآن الكريم - فإننا نجد أن « السلف » يعنى : « الماضى » وما سبق الحياة الحاضرة التى يحياها الإنسان .. [فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف]^(١) .. [ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف]^(٢) .. [وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف]^(٣) .. [عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه]^(٤) .. [قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف]^(٥) .. [هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت]^(٦) .. [كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية]^(٧) .. [فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين]^(٨) .. « فالسلف » هنا هو « الماضى » وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان .

ونفس هذا المعنى يدل عليه هذا المصطلح فى الحديث النبوى الشريف .. ففى [مسند أحمد بن حنبل] ، عن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، أنه « لما ماتت زينب ، ابنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال رسول الله : الحقى بسلفنا الصالح الخير عثمان بن مظعون ... » وفيه ، أيضا عن فاطمة الزهراء ، رضى الله عنها ، أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قد قال لها فى مرض موته : « .. ولا أراه إلا قد حضر أجلي ، إنك أول أهل بيتى لحوقا لى ، ونعم السلف أنالك .. » ..

كما نجد « السلف » مستخدما فى الحديث النبوى بالمعنى الشائع فى دوائر المال والتجارة ، أى إقراض الأموال ، فالسائب بن أبى السائب يروى « أنه كان يشارك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قبل الإسلام ، فى التجارة ، فلما كان يوم الفتح جاءه ، فقال النبى : مرحبا بأخى وشريكى ، كان لا يدارى ولا يمارى ، يا سائب ، قد كنت تعمل أعمالا فى الجاهلية لا تقبل منك ، وهى اليوم تقبل منك . وكان ذا سلف وصلة .. »^(٩) .. أى كان يقرض المال ويصل الأرحام ! ..

وفى معاجم العربية لا يختلف مضمون هذا المصطلح عن ذلك الذى وجدناه له فى القرآن والحديث .. ففى [لسان العرب] لابن منظور : « السالف : المتقدم » ، وفى [المعجم الوسيط] : « السلف : كل من تقدمك من آباءك وذوى قرابتك فى السن أو الفضل ، وكل عمل صالح قدمته .. والسلفى : من يرجع فى الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة ويهدر ما سواها .. »

ونحو ذلك أيضا نجد مضمون المصطلح فى [كشاف اصطلاحات الفنون] للتهانوى :

« فكل من تقدمك من آبائك وقرابتك فهو سلف لك .. والسلف - في الشرع - اسم لكل من يُقَلَّد - [بالبناء للمجهول] - مذهبه في الدين ، ويُتَّبَع - [بالبناء للمجهول] - أثره ... وقد يطلق السلف شاملا للمجتهدين كلهم .. »

فإذا علمنا أن « الكتاب » و « السنة » وكذلك « المذاهب الشرعية » و « المجتهدين كلهم » .. جميعهم « ماضى » ومتقدم على عصر تدوين هذه [المعاجم] و [الكشافات] ، وهو العصر الذى كان الاجتهاد بالنسبة له قد أصبح « سلفا ماضى » وأغلق بابه ! .. إذا علمنا ذلك أدركنا أن القرآن والحديث ومعاجم اللغة وكشافات التعريفات والمصطلحات ، فى تراثنا وحضارتنا قد أجمعت على أن « السلف » هو الماضى والمتقدم .. وعلى أن « السلفيين » هم الذين يحتنون حلو هذا الماضى والمتقدم والسالف .

لكن هذا التحديد الجلى لا يستطيع ، وحده ، أن يرفع الغموض عن مضمون مصطلح « السلفية » ، لأن « الماضى » المحتذى ، سيظل غير محدد ، لأنه متعدد هو الآخر ! .. فهل هو الكتاب والسنة ؟ أم أن فيه المأثورات المروية عن الصحابة ؟ .. وهل هو تلك النصوص وحدها ؟ أم أن فيه مذاهب التابعين وتابعى التابعين ؟؟ .. وحتى إذا كان هذا « السلف » هو النصوص ، قرآنا وسنة ، فإن تفسيرها ورؤيتها قد تعددت بتعدد المناهج فى المدارس الفكرية والفرق والتيارات .. وكذلك كان الحال مع مأثورات الصحابة ، تعددت ، بل وتناقضت فيها الروايات ، فضلا عن التفسيرات والتخریجات .. ناهيك عن التعدد والاختلاف إذا نحن أدخلنا مذاهب المتقدمين فى إطار « الماضى والسلف » الذى يدخل مستلهميه تحت مصطلح « السلفية والسلفيين » ! ..

إذن .. فالضرورة والأهمية لإلقاء الضوء على هذا المصطلح فى تراثنا الفكرى والحضارى لن تغنى عن ضرورة مواصلة البحث لكشف الإبهام الذى يحيط بمضمون « السلفية » فى واقعنا الفكرى الراهن ، لأن هذا الإبهام حقيقة موضوعية ، مصدرها تعدد الرؤية « للمواهب السالفة » التى يستلهمها ويحتديها « السلفيون » ..

ولعل فى تتبع الحركة السلفية ، نشأة ومسارها ، عبر حضارتنا العربية الإسلامية ، وإن فى الخطوط العريضة والبارزة لهذه النشأة وذلك المسار ، لعل فى ذلك السبيل الأمثل لتحديد معالم هذه الحركة ، ومن ثم تياراتها ، وخاصة فى عصر نهضتنا الحديثة ، الأمر الذى يجعلنا لنا حقيقة ، ويضع يدنا ويوقف فكرنا على ما هو متقدم من قضاياها ومقولاتها ، وما هو محافظ وجامد ، بل ورجعى من فكر السلفيين ! ..

السلفية : ظاهرة « عباسية » :

عندما اقترب القرن الهجرى الأول من نهايته كانت الفتوحات العربية الإسلامية قد بلغت مداها ، وامتدت أطراف الامبراطورية العربية التى صنعتها هذه الفتوحات .. فلقد فتح العرب فى ثمانين عاما أوسع مما فتح الرومان فى ثمانية قرون ١٢ ..

وهذه الفتوحات الكبرى قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد .. فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة فى مجتمع عربى ساذج وبسيط ، تعينهم مواريتهم الحضارية المحدودة ، ويعتبرهم البدوية التى تشبه الصفحة الواضحة المبسوطة على أن يفهموا الاسلام من نصوص القرآن الكريم وسنة نبيه ، عليه الصلاة والسلام ، وذلك دونما كثير تأويل أو قياس .. ولقد حافظت ببساطة الحياة فى شبه الجزيرة العربية ، وخطوها من التركيب والتعقيد على سيادة هذا النهج الذى عرفه العرب والتزموه فى فهم الإسلام ، « النهج النصوصى » ، الذى يقدم « الكتاب » على « الحكمة » و « المأثور » على « الرأى والقياس » ، حتى أن الصحابة الذين كانت لديهم ذرة وذخيرة فى « الحكمة والفلسف » قد طووا صدورهم على « حكمتهم وفلسفتهم » ، فى أغلب الأحيان ، لزهد المناخ فيها ، ولقلة الدواعى التى تدعو إلى انتشار هذا النهج فى ذلك الزمان وذلك المكان ..^(١٠)

لكن الفتوحات الكبرى قد وضعت العرب المسلمين فى قمة السلطة بالامبراطورية التى ضمت أكثر بقاع الأرض ، يومئذ ، حظا من الموارث الحضارية والأبنية الفكرية البالغة حدا كبيرا من التطور والتركيب والتعقيد .. ففارس ، بما تملك من ميراث حضارى ، والهند ، بما لديها من حكمة ، ومصر والشام ، بما فيها من تراث غنى - محلى أو يونانى أو رومانى - كل ذلك قد غدا فى وعاء الدولة التى يحكمها العرب المسلمون .. وبدلا من المجتمع البدوى البسيط أصبحوا مسئولين عن قضايا مجتمع تنوعت قضاياها ومشاكله ، وتركبت الأبنية الفكرية لمؤسساته ومفكره .. وكان طبيعيا ، وضروريا أن يواجه العرب المسلمون الفاتحون هذا الواقع الجديد ، وكان طبيعيا ، وضروريا كذلك أن يتعلموا ، وأن يعوا هذه الظاهرة الجديدة ، ليحذقوها ، كى يرتفعوا إلى مستوى القادة فى هذا الواقع الجديد ..

وهذا الذى حدث للعرب المسلمين القادمين من شبه الجزيرة العربية ، حدث للإسلام ! ..

فدين القرآن العربى المبين ، الذى أقنعت نصوصه البسيطة الواضحة عرب مجتمع شبه الجزيرة البسيط والواضح ، قد أصبح محتاجا إلى وسائل جديدة وبراهين معقدة وأدلة مركبة كى

يقنع أقواما ألفوا وسائل أخرى في الجدل والمناظرة والبرهنة والحجاج .. وزاد هذه الحاجة الجديدة ضرورة وإلحاحا أن الشرائع والعقائد والمذاهب غير الإسلامية ، التي كان يدين ويتمذهب به أبناء البلاد المفتوحة قد استفادت من رفض الإسلام وأهله طريق الإكراه في الدين ، فشنت على الإسلام حربا فكرية ضروفا ، مستخدمة فيها الأسلحة التي لم تعرفها شبه الجزيرة ، ولم يحدقها ، من قبل ، العرب المسلمون ! ..

وعندما وجد العرب المسلمون أنهم يدافعون عن إسلامهم بمنطق بسيط في مواجهة مؤسسات فكرية لا هوية قد تسلحت في صراعها ضده بمنطق أرسطوا ، وأنهم ييشرون بإسلامهم ، مستخدمين النصوص ، بين أقوام قد امتلكوا حكمة الهند وفلسفة اليونان .. رأوا أن الاحتكام إلى النصوص لا يجدى مع الذين لا يؤمنون بحجة هذه النصوص وقديسيته ، وأن الجدل بالمأثورات لا يقنع الذين يرفضون هذه المأثورات .. ورأوا ، كذلك ، أن هذا الواقع الفكرى الجديد يتطلب أدوات صراع جديدة لذلك النزال الفكرى الجديد ، وأن هذه الأدوات لابد أن تكون إنسانية الطابع عالمية التخط ، أى عقلانية ، تصلح لكل ألوان الجدل والبرهنة ، بصرف النظر عن لون الحضارة ، أو النمط الفكرى ، أو اختلاف الأمة ، أو تغير الزمان والتنوع في المكان .

وأمام هذه الضرورات الجديدة ، أفرزت الجماعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتها الأهلين - « المتكلمين » من علمائها - أولئك الذين امتدت بصيرتهم إلى ما وراء النصوص ، مستخدمين العقل والقياس والتأويل ، ناظرين في الموارث الفكرية - وخاصة الفلسفية - لأبناء البلاد المفتوحة ، وعصبلين لمقولاتها ، ثم مستخدمين لأسلحتها الفكرية وأدواتها في الجدل والمناظرة للدفاع عن عقائد الإسلام ، وللتبشير بهذه العقائد في البيئات التي ما كان للنصوص والنصوصيين أن يحرزوا فيها نصرا يذكر لهذا الدين الجديد ..

وهذه الطليعة من « المتكلمين » ، فلاسفة الإسلام الإلهيين ، هم مدرسة المعتزلة ، أهل العلى والتوحيد .

لكن طبيعة هذا اللون الفلسفى من ألوان التفكير ، وطبيعة البراهين التي يستخدمها هؤلاء « المتكلمون » ، قد جعلت هذا الفكر فكر « صفوة » ، لا فكر « عامة » و « جمهور » ، ذلك أن « العامة والجمهور » قد وقفت بها مداركها عند « النصوص » ، بل وعند « ظواهر النصوص » في أغلب الأحيان .. بل لقد ارتاب « العامة » في جدوى هذا المسلك الذى سلكه « المتكلمون » ، بل وفي عقائد هؤلاء « المتكلمين » ! .. وزاد من هذه الريبة أن غلو اللاهوتيين من غير المسلمين في رفض النصوص ، قد جعل نفرا من « المتكلمين » يهملون

بعض النصوص الإسلامية أو يفضون من شأن بعض المأثورات ، أو يؤولونها تأويلاً لا يبرأ من القسر والاعتساف .. حتى جاء الوقت الذى خيل فيه إلى « العامة والجمهور » أن « إسلام عرب شبه الجزيرة » الأول ، إسلام النصوص الواضحة البسيطة الغنية عن التأويل ، والذى عرفه الناس زمن البعثة والصحابة والتابعين ، قد أصبح « غريباً » فى هذا الواقع الفكرى الجديد ! .. وعند هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية فى الامبراطوريات العربية الإسلامية برزت لهذا « الجمهور » ولهذا الفكر « الجمهورى » قياداته ، فأذاعوا بين الناس حديث الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود كما بدأ غريباً ، فطوفى للغريباء »^(١١) ... وأذن هؤلاء القادة فى الجمهور : أنه لابد من العودة إلى إسلام السلف ، الإسلام الذى مضى وسلف ، الإسلام الذى أصبح « غريباً » فى مناخ فكرى تفلسف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمأثورات ، وأعمل الرأى والقياس والتأويل فى هذه النصوص وتلك المأثورات .. وكان رأس هؤلاء الأعلام ، أعلام الحركة السلفية ، إمامها الأول والأبرز ، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م] الذى كان ، كما كان خصومه ، « ظاهرة عباسية » ، بمعنى أن تبلور هذا الواقع الجديد وتلك التيارات الفكرية الجديدة إنما حدث فى ظل حكم دولة بنى العباس ! ..

المعالم الأولية والرئيسية للسلفية :

كان ابن حنبل أشبه ما يكون « بقراء » عصر الصحابة ، قبل أن يعرف عالم الإسلام « الفقهاء » و « المتكلمين » فضلاً عن « الفلاسفة والحكماء » ، وكان شبهه « بقراء » عصر الصحابة شاملاً « السلوك » مع « الفكر » فهو - كما يصفه ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] - « عن الدنيا ما كان أصبى ، وبالماضيين ما كان أشبه » ، أثنى البدع فنفاها ، والدنيا فأبأها »^(١٢)

ونحن إذا شئنا تكييفاً لمقولات الحركة السلفية ، كما صاغها إمامها الأول أحمد بن حنبل ، فى مواجهة ما رآه بدعاً ومحدثات جعلت الإسلام غريباً ، وجدنا هذه المقولات والعقائد :

* الإيمان : قول وعمل .. وهو يزيد وينقص ، تبعاً لنقاء العقيدة أو شوبها ، وتبعاً لزيادة العمل ونقصانه .

* والقرآن : كلام الله ، وفقط .. فليس بمخلوق - كما تقول المعتزلة - وليس شريكاً لله فى قدمه ، كما يُلْزَمُ المعتزلة نفاة القول بخلق القرآن ..

* وصفات الله : التى وصف بها نفسه وأثبتها لذاته ، نصفه بها ونثبتها لذاته ، على النحو

الذى وردت عليه فى النصوص والمأثورات ، لا نلجأ فى بحثها إلى « رأى » أو « التأويل » ..
* وعالم الغيب : لا ينبغي أن نخوض فى بحث شيء منه ، بل يجب أن نفرض حقيقة علمه إلى
الله سبحانه ..

* ورؤية أهل الجنة لله : عقيدة حق يجب أن يؤمن بها المؤمن ، دوغما « تأويل » أو « تمثيل » ،
كما وردت بها ظواهر النصوص ..

* وعلم الكلام : منكر ، منكر .. الاشتغال به منكر ، وأخذ العقائد بأدلتها منكر .. بل
ومجالسه أهله منكر ، مهما كان دفاعهم به عن الإسلام ..

* والقضاء والقدر : لا يكتمل الاعتقاد بدون الإيمان بهما .. وهما من الله ..
* والذنوب الكبائر لا تجعل المؤمن كافرا ، ولا تخلده فى النار : على عكس قول الخوارج فى
الأمرين .. وقول المعتزلة فى الثانى ..

* وخلافات الصحابة : لا يصح الخوض فيها ، بل يجب العدول عن ذكرها ، والوقوف عند
محاسنهم وفضائلهم ..

* وترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل : وفق ترتيبهم فى تولي الخلافة ..
* وطاعة ولى الأمر واجبة : حتى ولو كان فاجرا فاسقا ، والثورة عليه منكر ، لما تجلبه من
الأخطار وتعطله من مصالح الناس فى حياتهم اليومية ..

* والفرائض .. والمعاملات .. والجهاد : تؤدىها ويمارسها على النحو الذى جاءت به
النصوص فى القرآن والسنة ... انظر ... انظر ... انظر ...

وكما نبى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن كتابة ماعدا القرآن الكريم ، كى لا يختلط
الحديث بآياته ، وكما لم يعرف عصر البعثة والصحابة تأليف الكتب .. وأمام اشتغال
« المتكلمين » بتأليف الكتب وتصنيفها .. نبى أحمد بن حنبل عن الاشتغال بتأليف الكتب ،
ودعا للوقوف عند جمع الحديث والمأثورات .. لكن تلاميذه وأصحابه دونوا فتاواه وتعاليمه ،
معتبين إياها جزءا من المأثورات ، ومن بين ما دونوه - وهو كثير جدا - نجد الكثير من
النصوص التى توجز عقيدة السلفية ، من مثل قوله فى « صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة »
أنه :

* من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ..

* وأقر بجميع ما جاءت به الأنبياء والرسول ..

* وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ، ولم يشك فى إيمانه ..

* ولم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنوب ..

* وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إلى الله ..

* ولم يقطع ، بالذنوب ، العصمة من عند الله ..

- * وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعا ..
- * ورجلًا لحسن أمه محمد ، وتخوف على مسيئتهم ، ولم ينزل أحدًا من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبها ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث يشاء ..
- * وعرف حق السلف الذين اختارهم الله بصحبة نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، وقدم أبا بكر وعمر وعثمان ، وعرف حق على بن أبى طالب ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ... وترحم على جميع أصحاب محمد ، صغيرهم وكبيرهم ، وحدث بفضائلهم ، وأمسك عما شجر بينهم ..
- * وصلاة العيدين ، والخوف ، والجمعة ، والجماعات مع كل أمير ، بر أو فاجر ..
- * والمسح على الخفين فى السفر والحضر ، والتقصير فى السفر ..
- * والقرآن : كلام الله وتنزيله ، وليس بمخلوق ..
- * والايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ..
- * والجهاد ماض منذ بعث الله محمدا إلى آخر عصابة ، يقاتلون الرجال ، لا يضرهم جور جائر ..
- * والشراء والبيع حلال إلى يوم القيامة ، على حكم الكتاب والسنة ..
- * والتكبير على الجنائز أربعة ..
- * والدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح ، ولا تخرج عليهم بسيفك ، ولا تقاتل فى فتنة ، وتلزم بيتك ..
- * والايمان بعذاب القبر ..
- * والايمان بمنكر ونكير ..
- * والايمان بالخوض ، والشفاعة ..
- * والايمان بأن أهل الجنة يرون بهم ، تبارك وتعالى ..
- * وأن الموحدين يخرجون من النار ، بعدما امتحنوا ، كما جاءت الأحاديث فى هذه الأشياء عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولا تضرب لها الأمثال .. (١٣)

على هذا النحو صاغ ابن حنبل عقائد الحركة السلفية ، ودعا إلى إسلام العرب الأولين ، إسلام المجتمع العربى البسيط ، إسلام النصوص والمأثورات .. وبهذه العقائد ، ومن خلفه الجمهور ، صارح المتكلمين والكلام والفلسفة والرأى والقياس والتأويل .. وصمد للمحنة الشهيرة ، عندما امتحن إبان تدخل الدولة فى عقائد العلماء حتى يقرؤا بخلق القرآن .. الأمر الذى رفع من قدره ، لا عند أنصاره فحسب ، بل وفى نظر الخصوم ، وعند جميع المؤرخين للفكر على اختلاف المدارس والمنطقات .

السلفية تنتعش :

كانت الحضارة العربية الإسلامية ، التى تبلورت من فكر الإسلام ، كما صاغه المتكلمون العقلانيون ، بعد مزجه بالمواريث الحضارية الملائمة لشعوب البلاد التى فتحت ، والتى أخذت تتعرب ، كانت هذه الحضارة مركزة على قسمتين رئيسيتين :

الأولى : العروبة : بالمعنى الحضارى ، لا العرقى .. على النحو الذى بلغته فى الصراع ضد قطبي التطرف الشعبى ، الرافض لكل ماهو عربى .. والعصية ، التى أحيتها الدولة الأموية ، والتى تغض من شأن كل مالىس عربى عرقيا ..

والثانية : العقلانية : التى تحول بها الإسلام من موقع الدفاع أمام المؤسسات الفكرية اللاهوتية غير الإسلامية والتيارات الفكرية المعادية لعقائده .. تحول بها من موقع الدفاع إلى موقع الهجوم الذى هيا له الانتشار دون إكراه ..

لكن هذه الحضارة ، بما صاحبها من ازدهار مادى ورفاهة فى العيش ، قد ابتعدت بالعرب عن خشونة الجند التى عرفوا بها فى عصر الفتوحات ، فلم يعودوا القوة العسكرية التى تعتمد عليها الدولة فى الفتح أو الحفاظ على أكبر امبراطورية عرفها ذلك التاريخ .. وكانت للموالى ، ذوى الاتجاه الشعبى ، أحلام فى السيطرة على الدولة ، بل وتدميرها ، صرفت الدولة كذلك عن أن تتخذ منهم الجند الذى يتكون منهم جيشها الكبير .. ومن هنا كان سعى الخليفة العباسى المعتصم [٢١٨ - ٢٢٧ هـ - ٨٣٣ - ٨٤٢ م] إلى تكوين جيشه من الترك المماليك ..

ولقد ظن المعتصم أنه باتخاذ الجند الغربى ، حضاريا وقوميا ، عن المجتمع ، سيحصل على أداه القمع الأسهل قيادا وانقيادا ، والتى لا أمل لها فى السلطة ، ولا مصلحة لها فى الصراعات الناشئة من حولها ، وأنه بذلك سيقم القوة الضاربة التى يحافظ بها على التوازن بين العرب والموالى وغيرهما من العناصر والأجناس المتنافسة والمتصارعة .. ولكن تضخم هذه القوة العسكرية الجديدة سرعان ما جعلها مركز ثقل وقوة جذب ومصدر توجيه .. فمدينة « سامراء » التى بنيت لها ، معسكرا تابعا للعاصمة « بغداد » ، تحولت منذ سنة ٢٢١ هـ سنة ٨٣٦ م إلى عاصمة للدولة ، انتقلت إليها الخلافة ، وأصبحت بغداد تابعة لها ١٩ .. وهؤلاء الجند الذين أرادهم المعتصم قوة بيد الخلافة ، سرعان ما أصبحت الخلافة لعبة ييدهم ، يولون من أطاع وهزلون من عصى ، بل ويسجنون ويقتلون من يتمرد على أوامر المماليك الأتراك ١٩ ..

وينسب من أن هذه المؤسسة الجديدة والكبيرة هى : جند وجيش .. كانت بعيدة عن

الاهتمامات الحضارية .. وبسبب من غربتها عن العروبة ، وتختلف قادتها ، بداهة ، عن نمط التفكير العقلي والفلسفي كانت أميل إلى « العامة » ، وأمن في عدائها للفكر الفلسفي والتيار العقلاني .. خصوصا وأن التيار العقلاني كان منحازا لوجوب الثورة ضد أئمة الجور ، على حين رفض السلفيون الثورة كطريق للتغيير ؟! .. وهكذا انفتح الطريق ، بسيطرة الترك المماليك ، لذلك الانقلاب الفكري الذي حدث في الدولة العباسية عندما تولى الخلافة الخليفة المتوكل [٢٣٢ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ - ٨٦١ م] فاستبدل السلفية بالمعتزلة ، وحلت النصوص محل العقلانية والرأى والتأويل ، وخرج المحدثون من محاسنهم ، وحل محلهم فيها علماء الكلام ؟! .. وعندما أراد المتوكل ملء الفراغ الذي حدث بإقصاء المعتزلة عن جهاز الدولة استشار الإمام أحمد ابن حنبل ، فكتب له قائمة بالقضاة والمستشارين ، وقدم قليل العلم من السلفية على علماء الكلام ، لأن الأول - وفق معايير - سني ذو دين ، أما الثاني فإنه - مع علمه - يضر الناس في الدين ؟! .. وهكذا انتعشت الحركة السلفية ، وساد نهجها النصوصي في البحث والتفكير ، فشهدت تلك الحقبة الزمنية الذبوع والانتشار لأعمال « أصحاب الحديث » ، الذين هم أعلام الحركة السلفية ، سواء منهم أولئك الذين تقدموا أحمد بن حنبل أو عاصروه أو أتوا من بعده .. وذلك من مثل :

- ١ - أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي [١٨١ هـ - ٢٩٧ م]
- ٢ - وأبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ القمي القطان البصري [١٩٨ هـ - ٨١٣ م]
- ٣ - وابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العباسي [٢٢٥ هـ - ٨٤٠ م]
- ٤ - ويحيى بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن يحيى الحنظلي [٢٢٦ هـ - ٨٤١ م]
- ٥ - وأبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي [٢٢٨ هـ - ٨٤٣ م]
- ٦ - وعبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي [٢٢٩ هـ - ٨٤٤ م]
- ٧ - وابن راهوية أبو محمد اسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم [٢٣٨ هـ - ٨٥٢ م]
- ٨ - والبخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل [٢٥٦ هـ - ٨٧٠ م]
- ٩ - وأبو بكر أحمد بن محمد بن هانيء الأثرم البغدادي [٢٧٣ هـ - ٨٨٦ م]
- ١٠ - وأبو علي حنبل بن اسحاق بن حنبل بن هلال [٢٧٣ هـ - ٨٨٦ م]
- ١١ - وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني [٢٧٥ هـ - ٨٨٨ م]
- ١٢ - وعبد الله بن مسلم بن قتيبة [٢٧٦ هـ - ٨٨٩ م]
- ١٣ - وأبو بكر أحمد بن عمرو بن النبل الشيباني البصري [٢٧٧ هـ - ٨٩٠ م]
- ١٤ - والدارمي عثمان بن سعيد [٢٨٠ هـ - ٨٩٣ م]
- ١٥ - وأبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل [٢٩٠ هـ - ٩٠٣ م]
- ١٦ - وأبو بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي [٢٩٢ هـ - ٩٠٥ م]

- ١٧- وأبو عبد الله محمد بن يحيى بن منده العبدى [٣١١ هـ - ٩١٣ م]
 ١٨- وأبو العباس بن سريج [٣١١ هـ - ٩١٨ م]
 ١٩- وأبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال [٣١١ هـ - ٩٢٣ م]
 ٢٠- وأبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة [٣١١ هـ - ٩٢٣ م]
 ٢١- وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهاني العسال [٣٤٩ هـ - ٩٦٠ م]
 ٢٢- وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني [٣٦٠ هـ - ٩٧١ م]
 ٢٣- وأبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان [٣٦٩ هـ - ٩٧٩ م]
 ٢٤- وعبد الله بن محمد بن بطة المكي [٣٨٧ هـ - ٩٩٧ م]
 ٢٥- وأبو القاسم هبة الله بن الحسن الرازي اللا لكائي [٤١٨ هـ - ١٠٢٧ م]
 ٢٦- وأبو عمرو أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي الأندلسي [٤٢٩ هـ - ١٠٣٨ م]
 ٢٧- وأبو ذر عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري الهروي [٤٣٤ هـ - ١٠١٣ م]
 ٢٨- وأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي [٤٥٨ هـ - ١٠٦٦ م]
 ٢٩- وابن عبد البر أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي [٤٦٣ هـ - ١٠٧١ م]
 الخ ... الخ ... الخ ..

فلما كانت الدولة المملوكية ، و طال الأمد على سيطرة الجند ، الغرباء حضاريا وقوميا ، على مقدرات الأمة ، فشلت البدع والمظالم ، وغالبت عقائد السلفية حتى غلبتها ، فكان أن عرفت الحركة السلفية صحتها التي تمثلت في عدد من أئمتها ، كان من أبرزهم :

- ٣٠- أبو الوفاء بن عقيل [٤٣١ - ٥١٣ هـ - ١٠٤٠ - ١١١٩ م]
 ٣١- وابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م]
 ٣٢- وابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م]

ولقد واصلت الحركة السلفية ، في صحتها هذه ، السير على منوال العقائد التي صاغها أحمد بن حنبل ومعاصروه ، ونهجت النهج النصوبي الذي بلوروه ، مع إضافات عديدة طرحتها مواجهتهم لما استجد من بدع وخرافات ، ومع مرونة ملحوظة في الموقف من «القياس» والتأويل ، فرضتها التعقيدات التي طرأت على المجتمعات التي عاشوا فيها والأهنية الفكرية التي تصارعت في هذه المجتمعات ..

لكن هذه الصحوة السلفية لم تنجح فيما نلح فيه أحمد بن حنبل .. فلم تصبح مذهبا للدولة ، وإنما ظلت حركة معارضة ، يلقي أعلامها السجن والعنت والاضطهاد ! ..

فلما ورثت الدولة العثمانية دولة المماليك ، وواصلت - على الجبهة الفكرية - جهودهم وما شاع في ظل سلطانهم من بدع وخرافات ، الأمر الذى فتح فى جدار الشرق الإسلامى العديد من الثغرات التى بدأ الغرب الاستعمارى يسعى كى يتسلل من خلالها .. لما حدث ذلك ، وأصبح الإسلام « غريبا » ، مرة أخرى ، كما كان فى البدء ، اتخذت حركة اليقظة والتجديد فى عصر أمتنا الحديث سبيل الحركة السلفية ، تدفع بعقائدها البدع والخرافات عن فكر الإسلام ، ساعية إلى إعادة قيادة الإسلام إلى العرب ، بعد أن تأكد عجز الأتراك العثمانيين عن القيادة أمام الخطر الاستعمارى الزاحف على بلاد الإسلام ... وهكذا عرفت الأمة أعلام الحركة السلفية الحديثة :

- ٣٣- محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٦١ هـ - ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م]
- ٣٤- ومحمد بن على السنوسى [١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ - ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م]
- ٣٥- ومحمد أحمد المهدي [١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ - ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م]
- ٣٦- وجمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م]
- ٣٧- والامام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م]
- ٣٨- وعبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م]
- ٣٩- والشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م]
- ٤٠- وجمال الدين القاسمى [١٢٨٣ - ١٣٣٢ هـ - ١٨٦٦ - ١٩١٤ م]
- ٤١- وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٧ - ١٣٥٩ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... الخ .. الخ .. الخ

وإذا كانت تلك هى مسيرة الحركة السلفية ، وهؤلاء هم أبرز أعلامها ، منذ أن تبلورت فى العصر العباسى حتى عصرنا الحديث ، فالأمر المؤكد أن هذه الحركة قد تميزت باتساق المنهج ، ووحدة الأصول الاعتقادية والفكرية فى عصرها الأول ، الذى تبلورت فيه ، وفى عصرها الوسيط ، الذى قادها فيه ابن تيمية وابن القيم ، وإن يكن هؤلاء الأعلام قد اختلفوا فى عدد من « مسائل الفروع » ، ومعنى أدق : فهم قد اتفقوا فى « الالهييات » ، واختلف بعضهم عن بعض فى « الفقهييات » .. وهم لم يجعلوا فى ذلك بأسا يخرجهم عن إطار الحركة الفكرية الواحدة ، وكما يقول ابن القيم : « فإن أهل الإيمان قد يتنازعون فى بعض الأحكام ، ولا يخرجون بذلك عن الإيمان .. وقد تنازع الصحابة فى كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا ، ولكن ، بحمد الله ، لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات مناطق به الكتاب والسنة ، كلمة واحدة ، من

أولهم إلى آخرهم ، ولم يسوموها تأويلا ... ولا ضربوا لها أمثالا ! ... »^(١٤)

وهذا الاتفاق في الأصول الفكرية ، وفي « المنهج النصوصي » قد اتسع لإضافات أفاض فيها أعلام سلفية العصر الوسيط ، استجابة لمشكلات العصر الذي عاشوا فيه ... فما طرأ على عقيدة التوحيد من بدع وخرافات وإضافات طمست نقاءها الذي تميز به الإسلام ، وشابهته بشوائب الشرك ، خفيا كان أو جليا ، جعل ابن تيمية يولى هذه القضية اهتماما كبيرا ، حتى لقد رأى أن جُماع الدين أمران : رفض الشرك ، ورفض البدع التي طرأت على الدين .. وبعبارة « فإن جُماع الدين أصلان : أن لا نعبد إلا الله ، ولا نعبد إلا بما شرع ، لا نعبد بالبدع .. »^(١٥)

وكذلك صنعت سلفية العصر الوسيط عندما واجهت مقولات متفلسفة الصوفية ، من أصحاب وحدة الوجود ، وهي قضية لم يكن فكرها قد طرح بالساحة الإسلامية بعد يوم تبلورت الحركة السلفية في عهد الطلائع والرواد ..^(١٦)

وإذا كان هذا هو حال سلفية العصر الوسيط مع سلفية العصر الأول : اتفاق في الأصول - [الإلهيات] - ، واتحاد في « المنهج النصوصي » - مع مرونة نسبية في استخدام القياس - مع اختلافات في الفروع - [الفقهيات] - .. فإن هذا الحال قد اختلف مع سلفية العصر الحديث ، التي تميزت في إطارها مدارس وتيارات ، حافظ بعضها على « المنهج النصوصي » لسلفية القدماء^(١٧) ، على حين رفع بعضها سلطان العقل وبراهينه على سلطان ظواهر النصوص ، ولم يعد إسلامها هو إسلام المجتمعات البدوية ، بل الإسلام الذي أرادت به بعث خير ما في الحضارة العربية الإسلامية العقلانية من قسّمات ، كما أرادت أن تقاوم به ومحضارته وعقلانيته ذلك الزحف الحضاري الذي أرادت به أوربا الاستعمارية سحق الشخصية العربية المسلمة قوميًا وحضاريًا ...^(١٨)

المنهج النصوصي :

يقول ابن القيم ، عن الإمام أحمد بن حنبل ، إنه « إمام أهل السنة على الإطلاق ... وإن أئمة الحديث والسنة ، بعده ، هم أتباعه إلى يوم القيامة »^(١٩)

ولقد صاغ ابن حنبل منهج السلفية النصوصي ، الذي يأخذ الإسلام ، أصولًا وفروعًا ، من النصوص والمأثورات ، وذلك في مواجهة منهج متكلمي المعتزلة ، الذين كان للعقل والتأويل شأن عظيم في المنهج الذي أخذوا بواسطته الإسلام .. ولقد بلغ من اتباع ابن حنبل للنصوص

والمأثورات ، ولها وحدها ، الحد الذى جعله لا يرجع ، بالرأى أو العقل أو القياس ، مأثورة على أخرى عندما تعدد وتتضارب وتتعارض المأثورات فى الأمر الواحد والقضية الواحدة ، فكان يفتى بالحكمين المختلفين لأن لديه مأثورتان مختلفتان فى الموضوع ! .. وبعبارة ابن القيم : « فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عن ابن حنبل فى المسألة روايتان ! .. » (٢١)

أما أركان هذا المنهج النصوصى وأصوله ، كما صاغها إمام السلفية ، فهى خمسة ، يذكرها ابن القيم بهذا الترتيب :

« الأصل الأول : النصوص : فإذا وجد النص أفتى به ، ولم يلتفت إلى ماخالفه ولا من مخالفه ، كائنا من كان ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالخالف ..

الأصل الثانى : ما أفتى به الصحابة : فإن إذا وجد لبعضهم فتوى ، لا يعرف له مخالف منهم فيها ، لم يفتى إلى غيرها ... ولم يقدم عليها عملا ولا رأيا ولا قياسا ..

الأصل الثالث : إذا اختلف الصحابة فخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم : فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يجزم بقول ... الأصل الرابع : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف ، إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه : وهو الذى رجحه - [الحديث الضعيف] (٢٢) - على القياس ..

الأصل الخامس : القياس للضرورة : فإذا لم يكن عنده فى المسألة نص ، ولا قول الصحابة ، أو واحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف ، عدل إلى القياس ، فاستعمله للضرورة .. »

هذه هى الأصول الخمسة لمنهج ابن حنبل ، وهى تعتمد وتدور أولا وقبل كل شيء آخر ، بل وأخيرا على النصوص والمأثورات ، وتقف عند هذه النصوص والمأثورات ، وتذكر استخدام الرأى والقياس ، فضلا عن العقلانية والتأويل ، حتى فى ترجيح نص على آخر من هذه النصوص ! .. لقد كان ابن حنبل يسمى « النص » : « الإمام » ! .. وكما يقول ابن القيم ، معقبا على أصول منهجه : فإنه « كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف ، ولقد قال لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام » (٢٣) .. ويروى عنه ابنه عبد الله فيقول : « سمعت أبى يقول : الحديث الضعيف أحب إلى من الرأى » ! .. وعندما سأله ابنه عبد الله « عن الرجل يكون يبلى لا يجد فيه إلا : صاحب حديث ، لا يعرف صحيحه من سقيم ، وأصحاب رأى .. فمن يستفتى ويسأل ؟ قال : يسأل أصحاب الحديث ، ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيف الحديث أقوى من الرأى » ! .. (٢٤)

وانطلاقاً من هذا « المنهج النصوصى » ، الذى لا يلتفت لغير المأثورات ، رأت السلفية أن علماء أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، منحصرين فى النصوصيين ، فهم قسمان : حفاظ الحديث ، والفقهاء^(٢٤) ... ورأت ، كذلك ، أن النصوص والمأثورات قد حوت كل شيء من أمور الدين والدنيا . وأن « الرسول قد بين كل شيء ، وأنه قد توفى وما طائر يقلب جناحيه فى السماء إلا ذكر للأمة منه علما ، وعلمهم كل شيء .. »^(٢٥)

والنصوص ، التى جعلها المنهج السلفى مصدرا وحيدا ، قد شملت إلى جانب الكتاب والسنة أقوال صحابة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فهم « الذين حازوا قصبات السباق ، واستولوا على الأمد ، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم فى اللحاق ... فأى خصلة خير لم يسبقوا إليها ١٩ وأى خطة رشد لم يستولوا عليها ١٩ لقد أبدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالا^(٢٦) وكانت أفهامهم فوق أفهام جميع الأمة ، وعلمهم بمقاصد نبهم ، صلى الله عليه وسلم ، وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء بعدهم ! .. »^(٢٧)

وبسبب من القداسة التى أضفهاها المنهج السلفى على النصوص ، امتدت هذه القداسة إلى العصر الذى قيلت فيه تلك النصوص ، وشاع فى الحركة السلفية تعظيم الماضى ، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضى إيفالا فى القدم واقتربا من عصر صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فكان أن قرروا « أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين ، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعى التابعين ، وهلم جرا . وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب ... فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذى بينهم فى الفضل والدين .. »^(٢٨)

هكذا ... وعلى هذا النحو أضفت الحركة السلفية القداسة على النصوص والمأثورات ، ووقف منهجها النصوصى عند هذه النصوص والمأثورات ... بل لقد وقف عند ظواهرها ، عندما رفض أن يعمل فيها رأى أو الاجتهاد أو التأويل أو القياس ، حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض نصوص هذه المأثورات ومضامينها ! ..

ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد بن حنبل الكثير الذى يدعم « المنهج النصوصى » ويؤكد ، ورووا عنه ، كذلك ، شعرا يقول فيه :

دين النبى محمد آثار	نعم المطية للفتى الأنهار
لا تخدعن عن الحديث وأهله	فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما جهل الفتى طرق الهدى	والشمس طالعة لها أنوار

وروا عن بعض أعلامهم أيضا :

قال الله قال رسوله	قال الصحابة ليس تخلف فيه
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة	بين النصوص وبين رأى سفيه
كلا ولا نصب الخلاف جهالة	بين الرسول وبين رأى فقيه
كلا ولا رد النصوص تعمدا	حللوا من التجسيم والتشبيه
حاشا النصوص من الذى رميت به	من فرقة التعطيل والتمويه ^(٢٩)

النص .. لا الرأى :

فى أمور الدين - لا الدنيا - يكاد يتفق علماء الإسلام على أنه لا مجال « للرأى » أو الاجتهاد إذا ما وجدت النصوص ، لكن من عدا السلفية يشترطون فى هذه النصوص ، وحتى يمتنع بوجودها الرأى والاجتهاد ، يشترطون فيها أن تكون « قطعة الدلالة وقطعة الثبوت » ، بمعنى أن تكون دلالتها واضحة وقاطعة ، لا تقبل الاحتمالات ، وأن يكون ثبوتها قطعيا ، من حيث الرواية ، والأكثر من يشترطون فى النصوص الدالة على أمور اعتقادية أن تكون « متواترة » ، ولا يقبلون الإلزام فى هذا الباب بأحاديث الآحاد .. أما إذا لم تكن النصوص « قطعة الدلالة ، قطعة الثبوت » فإنهم - غير السلفية - لا يرون وجودها مانعا من إعمال الرأى فيها أو الاجتهاد معها ... فالاجتهاد مع النصوص ، فى هذه الحالات ، أمر وارد ، بل ومقرر عند غير السلفيين من العلماء .

أما علماء السلفية فإنهم يرون فى وجود النصوص والمأثورات مانعا من إعمال الرأى فيها ، وذلك بصرف النظر عن قطعة دلالتها وقطعة ثبوتها .. ولقد سبق ورأينا إفتاء أحمد بن حنبل بوجوب التزام الحديث الضعيف ، والامتناع عن « الرأى » عند وجوده ، وإفتاءه بالحكمين المختلفين فى الأمر الواحد عند وجود نصين متعارضين فيه ، وذلك دون إعمال « الرأى » فى الموازنة بينهما ، والترجيح لأحدهما على الآخر ! .. والروايات فى هذا الباب عن إمام السلفية كثيرة ، فمحمد بن أحمد بن واصل المقرئ يقول : « سمعت أحمد بن حنبل - وقد سئل عن الرأى ؟ - رفع صوته وقال : لا يثبت شيء من الرأى ، عليكم بالقرآن والحديث والآثار .. »^(٣٠)

أما عندما لا يوجد نص أصلا فى الأمر يعرض للإنسان ، وبعد أن يعرض الأمر على الكتاب ، ثم السنة ، ثم مأثورات الصحابة وأقضيتهم فلا يجد فيها نصا ، فإن الأخذ « بالرأى » هنا يجوز ، يتفق فى ذلك السلفيون مع غيرهم من العلماء .. لكن علماء السلفية يعودون

فيقتربون بهذا « رأى » من « النصوص والمأثورات » ، وذلك عندما يقدمون مرتبة « رأى » « المروى » عن الذين شاهدوا التنزيل ، أى « رأى الصحابة » ، ثم « رأى المفسر للنصوص » ، ثم « رأى الذى تواطأت عليه الأمة » ، وتلقاه خلفهم عن سلفهم « على غيره .. ثم يعودون أيضا فيقررون أن هذا « رأى » ، فى هذه الحالات ، وبهذه الشروط ، لا يفيد أكثر من « الظن » ! وأنه غير ملزم للآخرين ، بل ومذموم ! .. وبعبارة ابن القيم : فإن « الصحابة يخرجون رأى عن العلم ، ويذمون منه ، ويحذرون منه ، وينهون عن الفتية . ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن ، وأنه ليس على ثقة منه ، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان ، وأن الله ورسوله برىء منه ، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة ، من غير لزوم لا تباعه والعمل به ... » (٣١)

ذلك موقفهم من « رأى » .. جاء متسقا مع منهجهم النصوى ، الذى ينحى العقل جانبا طالما وجدت النصوص والمأثورات .

النص .. لا القياس :

وفى الموقف من « القياس » نجد السلفية يقبلون جوانب يعدها غيرهم من القياس ، لكنهم هم يخرجونها من إطاره .. كما نجدهم يحدون للمقبول منه شروطا تضيق من نطاقه إلى حد كبير .. ثم هم ينظرون إليه نظرتهم إلى « رأى » فى حضرة النصوص ! ..

فإذا كان المراد بالقياس : « رد الشيء إلى نظره » قبلوه ، شريطة أن يكون التماثل بينهما تاما ، ومن كل الوجوه .. وبعبارة الإمام أحمد : فإن « القياس : أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله فى كل أحواله » ، فأما إذا أشبه فى حال وخالفه فى حال فأردت أن تقيس عليه فهو خطأ كما يقبلون رد الفروع إلى أصولها ، وإن لم يعدوها — على خلاف الآخرين — قولا قولا بالرأى (٣٢) ..

أما إذا أريد بالقياس « المعنى المستبط من النص لتعديده الحكم من المنصوص عليه إلى غيره » فإنه عندهم غير مقبول .. وهذا الذى لم يقبلوه من أنواع القياس هو الميدان الأوسع والأساسى للقياس عند غير السلفيين من العلماء ! ..

وهذا الموقف الذى وقفه السلفيون من القياس هو الآخر أثر من آثار منهجهم النصوى .. فهم ، تبعا لهذا المنهج ، قد رأوا أن النصوص والمأثورات قد أحاطت بحكم جميع الحوادث ، الماضى منها والحاضر والمستقبل ، ومن ثم فلا حاجة للقياس ، كما أنه لا حاجة

للرأى ، لأن النص إذا وجد - وهو فى رأيهم موجود - فلا مكان للقياس ..

ولقد عرض ابن القيم لموقف الفرق الإسلامية من إحاطة النصوص بحكم جميع الحوادث ، وتحدث عن انقسام هذه الفرق ، فى هذه القضية ، إلى معسكرات ثلاث ، أنكر أولها إحاطة النصوص بأحكام الحوادث ، بل ولا بعشر معشارها .. ومن ثم قرر أن الحاجة إلى القياس تفوق الحاجة إلى النصوص .. وقابل هذا المعسكر معسكر القائلين ببطلان كل قياس ، وتحريمه ، جليا كان هذا القياس أو خفيا .. وهم لذلك أنكروا وجود الحكمة أو العلة فى التشريع .. أما المعسكر الثالث - وهم الأشعرية - فقد نفوا الحكمة والعلة والسببية ، ومع ذلك أقروا بالقياس ..

وبعد أن عرض ابن القيم لآراء هذه الفرق الثلاث فى القياس ، قرر أن للسلفية موقفا متميزا .. فهم يؤمنون بإحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث ، ومع ذلك يقولون بالقياس « الصحيح » ! .. وحتى يفهم جمعه بين هذين الأمرين ، نقول : إنه يجيز استعمال القياس « الصحيح » أى الذى يكون الشبه فيه تاما بين المقيس والمقيس عليه ، عندما تخفى دلالة النص على العالم .. فالنص موجود ، لكن خفاء دلالة يبيح للعالم القياس ، فإذا فهم النص ، واتضح موافقة القياس له كان صحيحا ، لأن العمدة هنا هو النص ، وإن ظهر خلاف القياس مع النص كان فاسدا ، لأن العمدة هو النص باستمرار .. وعبارته التى صاغ فيها مذهب السلفية هذا تقول : « ... والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث ، وهو : أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يُحْلَلْ الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها ، والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ، أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس ، ثم قد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا ، وفى نفس الأمر لابد من موافقته أو مخالفته ، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته إنا نقول قولنا ندين الله به ، ولحمد الله على توفيقنا له ، ونسأله الثبات عليه : إن الشريعة لم نخرجنا إلى قياس قط ، وإن فيها غنية عن كل رأى وقياس وسياسة واستحسان ، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها .. »

بل لقد عقد فى كتابه [أعلام الموقعين] فصولا ثلاثة ، اعتبرها « من أهم فصول الكتاب » ، وجعل عناوينها :

* [الفصل الأول : فى بيان شمول النصوص للأحكام ، والاكتفاء بها عن الرأى والقياس]

* [الفصل الثانى : فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس ، وبطلانها مع وجود النص]

* [الفصل الثالث : فى بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح ، وليس فيما

جاء به الرسول حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح] (٣٣)

هذا هو موقف المنهج النصوى ، للسلفية ، من القياس ..

النص .. لا التأويل .. ولا الذوق .. ولا العقل .. ولا السببية :

واتساقا مع منهج السلفية النصوصى رفضوا « التأويل » — الذى هو : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله^(٣٤) — .. بل ذهبوا إلى أن التأويل هو الذى أفسد سائر الأديان ، وحولها عن الاستقامة والسداد ..^(٣٥)

وكذلك رفضوا « ذوق » الصوفية و « وجدهم » ، لأنها أمور ذاتية تختلف باختلاف أهواء صاحبها وما يحبه ويهواه ، واستنكروا تقسيم الصوفية الأمور إلى « شريعة » ، لغيرهم ، و « حقيقة » لهم ، جعلوا سبيلها الرياضة والسلوك ، غير المقيد بأمر الشارع ونبيه اكتفاء « بالذوق والوجد » .. لأن النصوص هى مصدر الأمر والنهى الأنهيين ..^(٣٦)

كما رفضوا ما يسميه المتكلمون « حقائق عقلية » لم تشهد عليها السمعيات .. وعرضوا ، وهم يناقشون هذه القضية ، للموقف من العقل ، فلم ينكروه ، لأن السمعيات قد تحدثت عنه [وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير]^(٣٧) [إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون]^(٣٨) [أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟]^(٣٩) .. ولكنهم أنكروا « العقل » كما تصوره الفلاسفة اليونان ، ومن هنا نحوهم من علماء الإسلام وفلاسفته ، وهو التصور الذى يجعل « العقل عندهم جوهرًا قائمًا بنفسه » ، وقالوا : إن « العقل » لا يعدو : « الغريزة التى جعلها الله فى الانسان يعقل بها » ..

وهذا الخلاف حول « العقل » .. هل هو جوهر قائم بنفسه ؟ أم مجرد « غريزة جعلها الله فى الانسان » ؟ ليس خلافا شكليا ولا هيئا ، ذلك أن القول بأنه جوهر قائم بنفسه ، يجعله أداة تدرك كنه الأشياء ، وإن لم ترد فيها نصوص ولا مأثورات ، أما إذا كان مجرد غريزة جعلها الله فى الإنسان يعقل بها ، فإن هذا التصور له يوحى بعدم استقلاله بالإدراك ، كسبب أول لهذا الإدراك .. ويؤكد هذا التفسير أن السلفية يحكمون بالضعف أو الوضع على « كل ما ورد فى فضل العقل من الأحاديث »^(٤٠) .. فنحن هنا بإزاء موقف يغض من شأن العقل لحساب النصوص والسمعيات .. وهذا الموقف الذى تتخذ السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام وعلمائه ، هؤلاء العلماء الذين لم يمنعهم الخلاف حول تقديرهم لسلطان « العقل » بإزاء السمعيات ، ولا اختلافهم فى تعريف « العقل » من ترجيح تعريفه القائل : « إنه جوهر مجرد ، يدرك الغائبات بالوسائل والمحسوسات بالمشاهدة » ..^(٤١)

أما السببية .. فإن السلفية تتخذ منها موقفا وسطا — أو يبدو كذلك — .. ففى رأى ابن القيم أن الناس قد اختلفوا بإزاء الأسباب والسببية إلى طرق ثلاث .. فقوم أنكروا السببية على الإطلاق ، وقالوا إن الله ، سبحانه ، هو السبب الأوحد لوجود المسببات .. وقوم أثبتوا السببية ، وقالوا بلزوم المسببات عن أسبابها لزوم المعلول عن العلة ، دائما وأبدا ، دون تخلف ، وهؤلاء « الطبائعية والمنجمون والدهرية » .. والفرق الثالث ، وهم السلفية ، اعترفوا ، بالأسباب ، وبفعلها فى المسببات ، لكن ليس على وجه الاستقلال بالفعل ، لأن السبب ، عندهم ، يظل دائما وأبدا محتاجا ، كى يفعل المسبب ، إلى سبب آخر ، والسبب الذى يفعل دون حاجة إلى سبب غيره هو الله سبحانه^(٤٣) .. « فما شاء كان ، وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لا يكون إلا أن يشاء الله ... والله وإن كان قد خلق ما خلقه لأسباب ، فهو خالق السبب والمقدر له ، والسبب مفتقر إليه كافتقار المسبب ، وليس فى المخلوقات سبب مستقل بفعل خير ولا دفع ضرر ، بل كل ما هو سبب فهو محتاج إلى سبب آخر يعاونه وإلى ما يدفع عنه الضرر الذى يعارضه ويمنعه ، وهو ، سبحانه ، وحده الغنى عن كل ما سواه .. »^(٤٤)

ومن يمعن النظر فى هذا الموقف ، الذى حسب السلفية طريقا ثالثا ، بين منكرى السببية بإطلاق ومثبتيها بإطلاق ، يجد شديدا الشبه بموقف الذين ينكرونها ، لأن الأسباب إذا لم تستقل بالفعل لم تكن فاعلة على التحقيق ، ومن ثم لم تكن أسبابا للمسببات ، والقول بأنها مستقلة بالفعل لا يتعارض مع أنها ، كثيرا ، مخلوقة لله ، فمثلها كمثل القوانين والسنن فى الكون ، برأها الله لتفعل هى أفعالها دون تبديل ...

لكنه المنهج النصوصى الذى اختارته السلفية ، واتسقت مع معطياته وهى تنظر فى مختلف المجالات ..

النصوص - وحدها - مصدر الخلال والحرام :

ومن إيجابيات المنهج النصوصى للحركة السلفية تضيق دائرة « الخلال والحرام » ، بقصرها على الأمور الدينية التى وردت فيها النصوص والمأثورات ، وذلك على عكس الذين توسعوا فى هذا الباب ، متخذين من « رأى » و « القياس » ، بل والشهوات وسيلة لإخراج الناس والتضييق عليهم ، عندما ملوا نطاق « الحل والحرم » إلى ما وراء أمور الدين التى نص الشارع على حلها أو جرمها .. والسلفيون يميزون هنا بين حكم البشر وبين حكم الله ورسوله ، .. فحكم الله ورسوله القائم فى النصوص ، هو الذى يندرج تحت « الحل والحرم » والوجوب والكراهة

الدينية » ، أما ماعدا ذلك من أحكام البشر ، في الأمور التي لم يرد فيها نص فإنها تدخل في باب « النافع والضار » ، و « ما ينبغي ومالا ينبغي » ، و « ما يحسن ومالا يحسن » ... ومن أدخلها في نطاق « الحلال والحرام » فقد ادعى لنفسه سلطان الله ! ..

وفي نص واضح وحاسم وشامل يقول ابن القيم : إنه « لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته ، أما ما وجدته في كتابه الذي تلقاه عن قلده دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به ، ويغير الناس بذلك ، ولا علم له بحكم الله ورسوله . وقال غير واحد من السلف : ليحذر أحدكم أن يقول : أحل الله كذا ، أو حرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت ، لم أحل كذا ، ولم أحرمه . وثبت في صحيح مسلم ، من حديث بريدة بن الحصيب ، أن رسول الله قال : « وإذا حاصرت حصنا فسألوكم أن تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك .. » ... فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله .. ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي عمر بن الخطاب حكما حكم به ، فقال : هذا ما أرى الله . أمير المؤمنين عمر ، فقال : لا تقل هكذا ، ولكن قل : هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضي من سلفنا ولا أدركت أحدا أقتدى به يقول في شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، وما كانوا يجتريون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكرو كذا ، ونرى هذا حسنا ، فينبغي هذا ، ولا نرى هذا .. ولا يقولون حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : [قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ، قل : آله أذن لكم ؟ أم على الله تفترون ؟]^(٤٤) .. الحلال : ما أحله الله ورسوله ، والحرام : ما حرمه الله ورسوله .. وسمعت شيخ الاسلام^(٤٥) يقول : حضرت مجلسا فيه القضاة وغيرهم ، فبجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر^(٤٦) ، فقلت له : ما هذه الحكومة ؟ فقال : هذا حكم الله ، فقلت له : صار قول زفر هو حكم الله ، الذي حكم به وألزم به الأمة ؟ قل : هذا حكم زفر ، ولا تقل : هذا حكم الله ! ..^(٤٧)

ولابن تيمية نص آخر يعلل فيه هذا الموقف السلطاني ، النابع من منهجهم النصوصي ، يقول فيه : « ... والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا مادل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا مادل الكتاب والسنة على شرعه ، إذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله ، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دون الله ما لم يحرمه الله ، وأشركوا به ما لم ينزل به سلطانا ، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله .. »^(٤٨)

ونحن إذا قارنا هذا الموقف السلفي ، الذي يميز بين حكم الله وحكم المجتهدين من الناس ، بموقف أولئك الذين يجعلون فتاواهم ، فيما لا نص فيه ، قسما من أقسام الحلال والحرام ، أى ديننا وشرعا ، وجدنا الموقف السلفي يرفع الكثير من الحرج عن الناس عندما يترك ما لم يرد فيه نص بعيدا عن ميدان الحل والحرم ، على حين يضيق الآخرون على الناس بإدخالهم جميع أنواع المعاملات الإنسانية في إطار الحلال أو الحرام ! ..

تناقض :

لكننا إذا تتبعنا مدى التزام أعلام الحركة السلفية بمنهجهم النصوصي هذا ، لم نعدم رؤية شيء من التناقض وقعوا فيه ، وابتعدت آراؤهم في مواضعة عن الاتساق مع منهجهم النصوصي ، .. ذلك أن من آراء الحركة السلفية الجيدة والمتقدمة رأيها في « تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » ، وهم يصفون هذا المبدأ بأنه « عظيم النفع جدا » ، كما أنهم قد أسسوه على أن « الشريعة مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد ... فمبناها وأساسها على الحكم ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ... »^(٤٩)

وهم ، كذلك ، يؤسسون العلم الضروري للحاكم - [القاضي] - على نوعين من الفقه : فقه الواقع الذى يعيشه الناس ... وفقه النصوص الواردة في المشكلات التى يرفعها إليه المتحاكمون ... ويجعلون القضاء : لمطابقة الواجب من النصوص على أحكام العرف والواقع والحوادث .. بل ويرون أن معرفة الواقع والتفقه فيه هو المنطلق إلى معرفة حكم الله ورسوله في هذا الواقع ! . فهنا نوعان من الفقه ، لابد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس .. ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع^(٥٠) .. فالمفتى والحاكم - [القاضي] - والعالم : من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله .. «^(٥١)

ولما كان هذا الواقع متغيرا متطورا ، كانت الفتاوى والأحكام متغيرة متطورة هى الأخرى ، لأن تغير الواقع يستلزم تغير المصالح ، وهى التى عليها مبنى الشريعة الإسلامية ... ولقد ضرب أعلام السلفية العديد من الأمثلة على أمور تغيرت فيها الفتاوى والأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة واختلاف المصالح :

* فالقرآن والسنة قررا الحد على السارق ... لكن عام الرمادة جعل عمر بن الخطاب « يرى » إسقاط القطع عن السارق ..

★ والقرآن والسنة النبوية - القولية والعملية - جعلت الطلاق بلفظ الثلاث طلاقاً واحدة ، وجاء الإجماع فصدق على هذه النصوص زمن أبى بكر وستين من خلافة عمر ... ثم « رأى » عمر بن الخطاب أن يغير الفتوى والحكم فجعله ثلاثاً ... أى أننا بإزاء حكم « دل عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم ، ولم يأت بعده إجماع يبطله ، ولكن « رأى » أمير المؤمنين عمر أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، « فرأى » من « المصلحة » عقوبتهم بإمضائه عليهم ... »^(٥٢)

★ والإمام ، أمهات الأولاد : كن يمين على عهد النبى ، صلى الله عليه وسلم .. فهذا البيع مقرر كسنة .. فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب « منع بيع أمهات الأولاد ... وكان ذلك « رأياً » منه رآه للأمة ... »^(٥٣) اغ اغ اغ اغ

فنحن ، إذن ، بإزاء أحكام قررتها وأوجبها نصوص ، من القرآن والسنة معا ، أو من السنة وحدها ، أو من القرآن والسنة والقياس والإجماع ، سواء فى العهد النبوى أو عهد الخلفاء ثم تغير الواقع ، فتغيرت المصالح ، فجاء « رأى » فغير الأحكام ... هكذا حكى أعلام السلفية ، من أحمد بن حنبل إلى ابن القيم .. وعلى أساس هذه الوقائع قرروا أن « الفتاوى والأحكام تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » .. بل لقد جعل ابن القيم من هذه العبارة عنوان فصل عقده لهذا الموضوع ، ووصفه بأنه « فصل عظيم النفع جدا .. »^(٥٤)

وهنا .. وعند هذا الموقع من التأمل والنظر ، نسأل : ألا يتناقض هذا الذى سلم به السلفيون ، بل قرروه ، وعقدوا له الفصول فى آثارهم الفكرية ، ألا يتناقض مع منهجهم النصوى ، الذى يحرم « رأى » عندما يوجد النص ؟ حتى ولو كان ذلك النص حديثاً ضعيفاً ؟ ..

إننا نرى التناقض واضحاً وجلياً .. ذلك أن القول بتطور الواقع وتغيره - وهو حقيقة - وتغير المصالح تبعاً لتغير الواقع وتطوره - وهو حقيقة ثانية - ثم القبول بتغير الأحكام والفتاوى « بالرأى » بسبب هذه المتغيرات ، رغم وجود النصوص والمأثورات .. إن القول بذلك إنما يهز ثبات العموم والإطلاق اللذين قررها المنهج السلفى لسلطان النصوص والمأثورات ! ..

وحتى إذا سلمنا بأن هذه الأمثلة ، التى غير فيها « رأى » أحكاماً تقررت من قبل بالنصوص ، هى من « السياسات الجزئية » ، وليست من « الشرائع الكلية التى لا تتغير بتغير الأزمنة » ، فإن العموم والإطلاق اللذين يضيفهما المنهج السلفى على النصوص سيهتز ثباتهما بالتأكيد ... ولعل ابن القيم قد شعر بهذا التناقض ، فقال : « والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة

جزئية ، بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة . وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة ، وأضعافها ، هي تأويل القرآن والسنة . ولكن : هل هي من الشرائع الكلية ، التي لا تتغير بتغير الأزمنة ؟ أو من السياسات الجزئية التابعة للمصالح ، فتتقيد بها زمانا ومكانا ؟ ... إن أضعاف أضعاف هذه المسائل مما جرى العمل فيه على العرف والعادة^(٥٥)

ونحن نتفق مع ابن القيم في أن : كل ما أرتبط بالمصالح فالتغير فيه ، بواسطة « الرؤى » ، بل وبواسطة « التأويل - كما قال هو - أمر وارد ومقرر ، رغم وجود النصوص والمأثورات ... وبعد ذلك لنا أن نسأل : إذا كان هذا التغيير في الأحكام قد امتد إلى الحدود - حد السرقة ، وحد الخمر - فهل هما من السياسات الجزئية ؟ .. وما هي ، إذن ، الشرائع الكلية ؟ ... وفي رأينا أن الأفق هو الثأى « بالعقائد والثوابت » عن التغيير تبعاً للزمان والمكان ، وما عداها ، مما يرتبط بالمصالح من الشرائع والسياسات ، فإن « للرؤى » فيه مجالا ، تبعاً للواقع والمصلحة ، حتى مع وجود النصوص والمأثورات ... فكما يجب التمييز بين شرائع وسياسات ترتبط بالمصالح ، وتتغير بتغيرها ، وأخرى ثابتة لا تتغير ، كذلك يجب التمييز بين نصوص « العقائد والثوابت » ونصوص « المتغيرات » ! ..

في الفكر السياسي :

في التراث السياسي القديم للحركة السلفية تبرز صفحات الفكر السياسي التي بقيت لنا من آثار ابن تيمية وابن القيم ... وفي هذه الصفحات تنعكس التطورات والتغيرات التي طرأت على واقع المجتمع ، تنعكس في اتساع مضمون مصطلح « الشرع والشرعية » عند أعلام سلفية العصر الوسيط .

ففي عصر الوحي والبعثة كان مصطلح « الشرع » يعنى الكتاب والسنة التشريعية ، أى الشرع المنزل ، وكانت أحكام هذا الشرع قد تمت وتكاملت كاستجابة لما طرحته حياة ذلك العصر من حوادث ومشكلات .. لكن الحوادث لا تنهاى ، وتطور الحياة واختلاف الأماكن يطرح منها الجديد والمزهد ، الأمر الذى جعل الفقهاء والعلماء والمجتهدين ، ومنهم الولاة والحكام « يشرعون » أحكاما لما استجد ويستجد من الأحداث ، فنشأ إلى جوار « الشرع المنزل » : « الشرع المتأول » .. وهذا « الشرع المتأول » ، الشامل لاجتهادات المجتهدين وفقه الفقهاء وتشريعات الحكام والولاة ، والذى يمكن أن نسميه « تراث الأمة القانونى والسياسى » ، قد أصبح مما يندرج تحت مصطلح « الشرع والشرعية » ، وإن لم تكن له قدسية الدين وإلزام « الشرع المنزل » لجميع المؤمنين .. فهنا نمو في « الشرعة والشرع » ، ولكنه نمو يتكون منه

« بناء قانوني » ذو « طبيعة مدنية » ، وليس دينية ، إذا استخدمنا هذا المصطلح الحديث ..
وابن تيمية وابن القيم يدافعان عن اندراج هذا « البناء القانوني - السياسي » تحت مصطلح
« الشرع والشرعية » ، ويقرران تجاوز مضمون هذا المصطلح لما نص عليه القرآن والحديث ..
فلقد صار لفظ « الشرع » غير مطابق لمعناه الأصلي ، بل لفظ « الشرع » في هذه الأزمنة ثلاثة
أقسام :

الشرع المنزل : وهو الكتاب والسنة ، واتباعه واجب .
والشرع المتأول : الذي هو حكم الحاكم .. أو قول أئمة الفقه .. واتباع أحدهم ليس واجبا على
جميع الأمة ، كما هو حال الشرع المنزل .
والشرع المبدل : الذي هو افتراء على الشرعية وإضافة إليها ما ليس منها .. ^(٥٦)

ولقد كان بعض المعاصرين لأعلام السلفية هؤلاء يقف بهم جمودهم عند حدود المضامين
التي كانت لمصطلح « الشرعية » في عصر الوحي والبعثة ، قسموا « تراث الأمة القانوني » ،
الذي نما استجابة لمحددات الأمور وتطورات الحياة : « سياسة » ، ورفضوا إدراجها تحت مصطلح
« الشرعية » . ولقد أدى تضيقهم هذا لنطاق مضمون « الشرعية » إلى جعل الولاية والحكام
يقننون لأحداث الحياة ومشكلاتها وفق أهوائهم ، الأمر الذي قطع الصلات بين « السياسة » و
« الشرعية » ! ..

لكن أعلام السلفية التخلوا لأنفسهم موقفا عبقريا بالغ العمق في هذا الموضوع ، فقرروا
أن مقاصد الشرعية هي : إقامة العدل ، وتحقيق المصالح ، ودفع المضار في المجتمع ، ومن ثم
فإن كل ما يحقق هذه المقاصد فهو « شرع وشرعية » ، أو جزء من « الشرع والشرعية » ،
حتى ولم يزل به الوحي ولم ينطق به الرسول .. وهكذا جعلوا المعيار في « الشرعية » هو
« المصلحة وتحقيق العدل » ، وليس ما كان « شرعا وشرعية » في عصر النبوة والتبليغ ..
ويزيد من روعة هذا الموقف المتقدم أن أصحابه هم السلفيون ، أصحاب المنهج النصوصي ، الذي
يميل بأصحابه - بداهة - إلى المحافظة والجمود ١٩ ..

ونحن لا نستطيع أن ندع الحديث عن هذه الصفحة من صفحات الفكر السياسي
للحركة السلفية دون أن نورد واحدا من نصوص ابن القيم في هذا الموضوع ، فهو يقول تحت
عنوان : [اختلاف العلماء في العمل بالسياسة] :

« ... وجرت في ذلك مناظرة بين أي الوفاء ابن عقيل ^(٥٧) ، وبين بعض الفقهاء -

[الشافعية] - :

فقال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الحزم ، ولا يخلو منه إمام ..

فقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ..

فقال ابن عقيل : السياسة : ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحى . فإن أردت بقولك : « لا سياسة إلا ما وافق الشرع » ، أى لم يخالف ما نطق به الشرع ، فصحيح ، وإن أردت : ما نطق به الشرع ، فغلط وتغليط للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل^(٥٨) ما لا يمجده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق على ، كرم الله وجهه ، الزنادقة ، فى الأخاديد ، عندما قال :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت نارى ودعوت قنبرا^(٥٩)
ونفى عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج ... « من المدينة عندما خشى منه فتنة نساء المجاهدين
المقاتلين ! ..

وبعد أن يورد ابن القيم نص حوار ابن عقيل مع الفقيه الشافعى ، وهو الحوار الذى يقرر فيه ابن عقيل أن « السياسة » التى لا تخالف ما نطق به الشرع ، والتى تستجيب « للمصلحة » هى شرع ، اتسع لها وبها مضمون مصطلح « الشريعة » .. بعد أن يورد ذلك يعقب فيقول :

« ... وهذا موضع ملة أقدام ، ومضلة أفهام ، وهو مقام ضنك فى معترك صعب ، فرط فيه طائفة فعملوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجبروا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التى يعرف بها الحق من المبطل ، وعطلوها ، مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ، فلنا منهم منافاتها لقواعد الشرع ، والذى أوجب لهم ذلك نوع تقصير فى معرفة حقيقة الشريعة ، والتطبيق بين الواقع وبينها ، فلما رأى ولاية الأمر ذلك ، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة ، فأحدثوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم ، فتولد من تقصير أولئك فى الشريعة ، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل ، وفساد عريض ، وتقادم الأمر وتعلل استدراكه . وأفرط فيه طائفة أخرى ، فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله . وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله ، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأى طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره ، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدله وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده : إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها الحق

ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبا ومقتضاها . والطرق أسباب ووسائل لا تراد لدوائها ، وإنما المراد غاياتها ، التى هى المقاصد ، ولكن به بما شرعه من الطرق على أسبابها أمثالها ، ولن نجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها . وهل يظن بالشرعة الكاملة خلاف ذلك ؟ ... إننا لا نقول : إن السياسة العادلة مخالفة للشرعة الكاملة ، بل هى جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، وإلا فإذا كانت عدلا فهى من الشرع وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى : شرعة ، وسياسة ، كتقسيم غيرهم الدين إلى : شرعة ، وحقيقة ، وتقسيم آخرين الدين إلى : عقل ، ونقل . وكل ذلك تقسيم باطل ، بل السياسة ، والحقيقة ، والطريقة ، والعقل ، كل ذلك ينقسم إلى قسمين : صحيح ، وفاسد ، فالصحيح قسم من أقسام الشرعة ، لا قيم لها ، والباطل ضدها ومنافيا ... ومن له ذوق فى الشرعة ، وإطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، ومجيئها بغاية العدل الذى يسع الخلائق ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح ، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها ، وفرع من فروعها ، وأن من أحاط علما بمقاصدها ، ووضعها موضعها ، وحسن فهمه فيها ، لم يحتاج معها إلى سياسة غيرها البتة ، فإن السياسة نوعان : سياسة ظالمة ، فالشرعة تقررهما ، وسياسة عادلة ، تخرج الحق من الظالم الفاجر ، فهى من الشرعة ، علمها من علمها ، وجهلها من جهلها وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها .. (٦٠)

هكذا « قن » أعلام السلفية تطور الفكر السياسى والقانونى ، فربطوا بين العادل منه وبين الشرعة ، واضعين أنظارهم على مقاصد الشرعة ، جاعلين هذه المقاصد هى المعيار لما يقبل وما يرفض من القوانين والأحكام التى توضع التى وضعت لما استجد بعد عصر التنزيل والبعثة من محدثات الأمور والمشكلات ..

وإذا كانت هذه النظرة الفكرية الثاقبة ، التى طورت وثبتت مضمون « الشرع والشرعة » ليشمل « السياسة » العادلة ، هى واحدة من ثمار الموقف المبدئى للسلفية من ضرورة « فقه الواقع » قبل « فقه الشرع » ، حتى يمكن للولاة والعلماء والحكام الانطلاق من « الواقع » إلى « الشرع » فى محاولة للتوفيق والمطابقة بينهما ، التى هى ، فى الحقيقة ، لب سياسة أمور الناس ... فإن هذا الاهتمام « بالواقع » قد عكس فى مجالات أخرى مواقف مترددة ، انعكس عليها سوء الواقع الظالم الذى عاشه أعلام سلفية العصور الوسطى فى ظل نظام دولة المماليك ..

ففى آثارهم الفكرية نجد تقرير حقيقة هامة نقول : إن الولاة « وكلاء العباد على

نفوسهم » ، وأنهم « بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ، ففهم معنى الوكالة » . وهذه الكلمات تقرر ما نسميه الآن : « الأمة مصدر السلطات ، والحكومة نائبة عن الشعب » ... لكن نفس هذه الآثار الفكرية تتحدث عن أن « الولاية : ولاية الله على عباده »^(٦١) ! بل وتورد المأثورة التي تقول : « إن السلطان ظل الله في الأرض »^(٦٢) رغم براءة الشريعة من هذه المقولة لفظاً ومضموناً .

وعلى حين تقرر هذه الآثار الفكرية أن شكل الدولة وأقسام ولاياتها واختصاص ولاية هذه الولايات ، هي أمور « مدنية » ، يحكمها تحقيق المصلحة للأمة ، ولا دخل للشرع فيها ، لأن « عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيدة المتولى بالولاية : يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف ، وليس لذلك حد في الشرع .. » .. تعود ذات الآثار الفكرية ، لتتحدث عن أن ولايات الدولة هي « في الأصل ولايات دينية ومناصب شرعية .. » وحتى ولو كان المراد من وصفها هذا الحث على العدل فيها طلباً للمثوبة الأخروية « فمن عدل في ولاية من هذه الولايات وساسها يعلم وعدل ، وأطاع الله ورسوله بحسب الامكان ، فهو من الأبرار العادلين ، ومن حكم فيها بجهل وظلم ، فهو من الظالمين المعتدين [إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم]^(٦٣) ... »^(٦٤) حتى لو كان هذا هو القصد ، فلقد أسهم ذلك في إضفاء الطابع الديني على جهاز الدولة ابتعدت به مظالمه بعدا شديدا عن سلوكيات الدين ! ..

والموقف من الدولة ، التي بلغت في الظلم مبلغا عظيما ، اتسم هو الآخر بالتردد بين « الواقع الظالم الذي أصبح عادة مألوفة » وبين « مثل الشرع التي بلغت في تقديس العدل شأوا بأسر العقول والقلوب » .. فأقدم أعلام سلفية العصر الوسيط على « نقد الدولة ومعارضتها » ، لكنهم أحجموا عن « نزع الشرعية عن جهازها الظالم » ، فدعوا لطاعته ، ونهوا عن الثورة ضده ، وارتكبوا في سبيل ذلك تحريجات للنصوص الآمرة بالنهي عن المنكر باليد والفعل ، بزعم أن تغير الواقع يدعونا أن نقف عند أدنى مراتب هذا النهي وأضعفها ! .. ولم يميزوا بين « الواقع الجديد » المحقق « للمصلحة » ، والذي لابد من تجاوز النص القديم لأجله ، وبين « الواقع الجديد » الظالم والمحقق « للمفسدة » ، وهو ما لا يجوز أن تطوع النصوص كي تغطي عليه شرعية الدين وقداسته ! ..

لقد قرر أعلام سلفية العصر الوسيط أن جُماع السياسة أمران ، لابد للولاية من أدائها ، وهما : « أداء الأمانات إلى أهلها . والحكم بالعدل ، فهذان جُماع السياسة العادلة والولاية الصالحة » ..

وقرروا ، كذلك ، أن ولاية الأموال ليسوا ملاكا لما في أيديهم من أموال الأمة ، بل هم نواب

ووكلاء ، ومن ثم فليس لهم أن يتصرفوا فيها تصرف المالكين .

وقرروا ، أيضا ، أن طاعة ولاية الأمور مشروطة بأن لا تكون أوامرهم معصية ، إذ
« لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »^(٦٥)

لكن موقف هؤلاء الأعلام ، المعادى للثورة ، كطريق لإزالة الجور الذى اعترفوا بممارسة الدولة له ، والمعاصى التى جأروا هم بالشكوى من شيوعها ، ومارسوا النقد لها والمعارضة لأهلها ، إن هذا الموقف المعادى للثورة هو أثر من آثار تحول « الواقع الظالم » إلى « أمر معتاد » أصبح يمارس سلطانا على الفكر ، حتى دعا هؤلاء الأعلام إلى تغيير الفتوى - من مشروعية الثورة إلى التحذير منها - تبعا لتغير هذا الواقع . .. ولربما كانت تجارب الأمة فى الثورات الفاشلة ، عبر تاريخها الطويل ، وما جرت به من محن وما أسالت من دماء وما عطلت من مصالح .. الخ .. الخ .. ربما كانت هذه التجارب جزءا من الخلفية التى أفرزت هذا الموقف المعادى للثورة عند أعلام سلفية العصر الوسيط ..

وبلغت النظر أن الحركة السلفية كلها تتفق فى هذا الموقف المعادى للثورة ! .. ففى [مقالات الإسلاميين] يقول الأشعرى : إن أهل الحديث اتفقوا على أن « السيف - [أى استخدام القوة فى التغيير] - باطل ، ولو قُتِلَت الرجال وسُيِّت الذرية ، وأن الإمام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا ، وأنكروا الخروج على السلطان ، ولم يروه ! »^(٦٦)

والقاضى أبو يعلى الفراء [٣٨٠ - ٤٥٨ هـ - ٩٩٠ - ١٠٦٦ م] - وهو من أعلام السلفية - يذكر كلمات إمام السلفية أحمد بن حنبل ، التى رواها عنه صاحبه عبدوس بن مالك القطان ، والتى يدعو فيها إلى الاعتراف بسلطة الحاكم الذى يستبد بالسلطة ، ويغلب الناس على حكومتهم ، بصرف النظر عن حظه من العدل ونصيبه من شروط الامام كما حددها الفقهاء ! .. يقول ابن حنبل : « ... ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه ، برا كان أو فاجرا ، فهو أمير المؤمنين ! »^(٦٧) ... فهو ، هنا ، لا يبيح للناس استخدام السيف لمقاومة الوالى الفاجر الذى استبد بحكومتهم ، حتى ولو كان استخدامهم للسيف ردا على استخدامهم له فى الاستبداد بما لا يستحق من السلطة والسلطان ! ... ويرى أبو يعلى ، كذلك ، عن الامام أحمد أن تنازع عدد من المستبدين على السلطة لا يعفى الناس من ضرورة الاعتراف بأجدهم ، إذ الواجب اتباع « من غلب » !^(٦٨) ..

وابن تيمية - الذى عاش فى ظل دولة « سلاطين المماليك » - رغم شجاعته فى الحق ، وجرأته التى أوصلته إلى السجن حتى مات فيه - يردد فى آثاره الفكرية تلك المأثورة التى تبرأ منها الشريعة ، والتى تقول : « إن السلطان ظل الله فى الأرض » ويحذر الطاعة للإمام الجائر ، لأن ضررها أقل بما لا يقارن من أضرار العصيان « فستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان ! »^(٦٩) .. كما يقول : « إن المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج - [الثورة] - على الأئمة وقاتلهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم ... لأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولافتنة ، فيدفع أعظم الفاسدين بالتزام الأدنى ! »^(٧٠)

أما ابن القيم - الذى عرفت عنه الشجاعة فى الحق ، والذى شارك شيخه ابن تيمية السجن والاضطهاد - فإنه يجتهد كى يعلل ويبرر هذا الموقف السلفى المعادى للثورة ، والذى لم تجتمع عليه فرقة إسلامية سوى فرقة السلفية ، فيتحدث عن السبب فى قول السلفية بعدم استخدام السيف - [القوة] - فى إنكار المنكر الذى شاع فى المجتمع الإسلامى ، رغم وجود النصوص القاطعة بوجوب ذلك ، فى القرآن والسنة ، ويقول إن هذه القضية مما تغير فيها الواقع بتغير الزمان ، ومن ثم فلا بد من تغير الفتوى فيها ! .. ثم يجتهد لا يراى نصوص من السنة تؤيد عداء السلفية للثورة ، فيذكر حديث الصحابة الذين استأذنوا الرسول فى قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وكيف رد عليهم الرسول بقوله : « لا ، ما أقاموا الصلاة » .. ونحن نتساءل : ألا يوحى استئذان الصحابة بقتال من « يؤخر » الصلاة من الأمراء ، وتعليق الرسول عدم قتالهم على إقامتهم لها ، أنهم إذا لم يقيموها يجوز قتالهم ؟ .. ومن باب أولى إذا هم أشاعوا فى الأمة الظلم والجور والفساد ، وهى ذنوب يتعدى ضررها ليشمل الأمة ، وليست ، كالصلاة ، حقا خاصا من حقوق الله !؟ ..

إن ابن القيم يرى « أن الأفكار على الملوك والولاة ، بالخروج عليهم ، هو أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ... ومن تأمل ما جرى على الإسلام فى الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على المنكر ، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه ... ولهذا لم يأذن الرسول فى الإنكار على الأمراء باليد ، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه ! .. »

ولابد ابن القيم مجالا للتشكك فى أن داعيه إلى هذا الموقف هو « الواقع الظالم » الذى عاش فيه ، وشبه الانتكاسات التى مرت بها ثورات المسلمين ضد مظالم حكامهم على امتداد التاريخ ، فهو يقول : « إن الواجب شيء ، والواقع شيء ، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب ، وينفذ الواجب بحسب استطاعته ، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع ، فلكل زمان حكم ، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل

الأرض فلم تمنع إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لمعطلت الأحكام ،
وفسد نظام الخلق ، وبطلت أكثر الحقوق فأمام الضرورة والغلبة بالباطل ليس إلا
الاصطبار ، والقيام بأضعف مراتب الأفكار ،^(٧١)

فالدعوة واضحة للصبر على المنكر ، والاكتفاء « بأضعف مراتب الأفكار » ، وهى
الإنكار بالقلب ، الذى قال عنه الرسول ، صلى الله عليه وسلم : إنه « أضعف الإيمان » ..

ولنا أن نتساءل : عندما يعم الفسوق ، وينتشر الظلم ، ويسود الجور ، ويصبح الفساق
هم الأئمة والحكام والولاة - بل والمفتون - فى مجتمع الإسلام ، فأية حقوق ومصالح ونظم للخلق
ندعوهم إلى أن يدفعوا ثمننا للحفاظ عليها الخضوع لدولة الفساق والصبر على ألوان
الفسوق ١٩ .. وألا يكون الأوفق والأكثر اتساقا مع روح الإسلام أن ندعوا إلى رفض الجور
والظلم ومقاومة الجائرين ، مع اشتراط الإعداد والاستعداد كى تكون مقاومة ولاية الجور مجدية ،
ونجاحها قريب المثال ، على نحو ما قرر المعتزلة فى هذا الموضوع ١٩ ..

ولنا ، أيضا ، أن نتساءل : هل يتسق مع المنهج النصوصى للسلفية الاستناد ، فى رفض
الثورة ، إلى نبي الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن قتال الأمراء الذين « يؤخرون » الصلاة -
مجرد تأخير - ؟ .. فى الوقت الذى نهمل فيه حديثا نبويا واضحا وحاسما يدعوا المسلمين إلى
اللجوء إلى السيف والاعتصام به إذا ما واجهتهم الشرور فى المجتمع الذى يعيشون فيه ؟ .. لقد
سأل الصحابى حذيفة بن اليمان رسول الله :

« - يا رسول الله ، أيكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله ١٩

- قال : نعم !

- قلت : فبمن معتصم ١٩ ..

- قال : بالسيف !^(٧٢)

ويزيد من أهمية تساؤلنا عن سر إغفال السلفية - أصحاب المنهج النصوصى - لهذا
النص ، أن أئمة السلفية قدروه فى مسانيدهم .. فلقد رواه أحمد بن حنبل - وهو إمام السلفية
- ورواه أبو داود - وهو من أعلام السلفيين ! - ... لكنه « الواقع الظالم » - كما قلنا - قد ترك
بصماته على فكر هؤلاء الأعلام ، منذ تبلور حركتهم وحتى صحتها فى العصر الوسيط ..

لقد بدأت الحركة السلفية ، فى العصر العباسى ، كتيار فكرى محافظ ، تحصن أعلامه
بظواهر النصوص والمأثورات ، عندما علا سلطان العقل ، وأصبح فكر المعتزلة العقلانى أهم

قسمة تميزت بها الحياة الفكرية يومئذ في الأباطورية العربية الإسلامية .. ذلك أن السلفية قد رأت الأخطار محدقة بصورة الإسلام الأولى ، التي ناسبت مدارك الإنسان العربي في عصر البعثة ، يوم كانت بساطة البيئة وفقر يجعل النصوص والمأثورات كافية في الهداية والرشاد واليقين .. بل لقد رأت السلفية أن صورة الإسلام تلك قد أصبحت « غريبة » في مجتمع أخذ يتفلسف ، ويقدم عقائد الإسلام على نحو ما يقدم الفلاسفة النظريات ، فنشأت وتبلورت لتعيد الإسلام إلى صورته الأولى وبساطته الأصلية ، رغم ما طرأ على المجتمع من تغيرات وتطورات ، ورغم مافعلته الموارث الحضارية لشعوب البلاد المفتوحة ، وما بلورته من بناء حضارى جديد ثمرة لامتزاجها بفكر الإسلام .

ولقد استجابت السلفية لبساطة الفكر عند العامة وفقر الفكر الفلسفى والمركب عند الجمهور ، وكذلك استجابت لفكرها وأعلامها العامة والجمهور ... فسارت تصارع الفلسفة وتناهض المتكلمين ، معتمدة على النصوص والمأثورات .. واستمرت هكذا في عصر نشأتها الأولى ، وكذلك في عصرها الوسيط .. وأيضاً من خلال الحركة الوهابية في العصر الحديث ، تلك الحركة التي نهضت في شبه الجزيرة العربية بمهمة تجديد الدين وتنقية عقائده من البدع والخرافات التي تراكمت عليه طوال عصر المماليك والعثمانيين ... وكذلك استمرت السلفية حركة تجديد وبعث وإحياء من خلال الحركة السنوسية في شمال إفريقيا ... ومن خلال الحركة المهدية في السودان ..

على أن أكثر مدارس الحركة السلفية خطراً وعظمة وأثراً ، في العصر الحديث ، كانت تلك التي قادها جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] والإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] ، والتي كان من أعلامها عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] وعبد الحميد بن باديس [١٣١٧ - ١٣٥٩ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... ذلك أن هذه المدرسة السلفية قد ذهبت في عقائد الدين وأصوله مذهب السلف القدماء ، ونحت في مشكلات الدنيا وقضايا الحضارة نحو المعتزلة ، فرسان العقلانية العربية الإسلامية ، فكان تجديدها للدين ، وتحريرها للعقل ، وتبشيرها بحضارة عربية إسلامية متميزة ، لتكون أمضى سلاح لمواجهة ما طرحه الزحف الاستعماري الأوربي على الشرق من تهديدات ، كما التأم في البناء الفكري الذى صاغه أعلامها ذلك الانقسام الذى حدث بظهور السلفية القديمة ، عندما انقسمت الأمة إلى : نصوصيين ، وعقلانيين ، ففى هذا البناء تجاوزت النصوص مع العقلانية ، وغدا العقل أداة الانسان الأولى في وعى النصوص وفقهها ! ..

هوامش السلفية

- (١) البقرة : ٢٧٥ .
- (٢) النساء : ٢٢ .
- (٣) النساء : ٢٣ .
- (٤) المائدة : ٩٥ .
- (٥) الأنفال : ٣٨ .
- (٦) يونس : ٣٠ .
- (٧) الحاقة : ٢٤ .
- (٨) الزخرف : ٥٦ . [والإشارة هنا إلى فرعون وقومه]
- (٩) رواه أحمد بن حنبل .
- (١٠) انظر دراستنا عن أبي ذر الغفاري ، بكتابنا [مسلمون ثوار] ص ١٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
- (١١) رواه : مسلم ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي ، وابن حنبل .
- (١٢) ابن القيم [أعلام الموقعين] ج١ ص ١٣٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (١٣) [عقائد السلف] ص ١١ ، ١٢ . للأئمة : أحمد بن حنبل ، والبخاري ، وابن قتيبة ، ، وعثمان الدارمي . جمعها ونشرها : د. علي سامي النشار ، د. عمار الطالبي . طبعة الاسكندرية سنة ١٩٧١ م .
- (١٤) [أعلام الموقعين] ج١ ص ٤٩ .
- (١٥) ابن تيمية [العبودية] رسالة منشورة ضمن [مجموعة التوحيد] ص ٦٤٥ . طبعة دار الفكر - بيروت - مصورة عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- (١٦) انظر المصدر السابق - [رسالة العبودية] - ص ٥٦٠ ، ٥٦١ . ورسالة [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ .

- (١٧) انظر دراستنا عن [الوهاية] في مكانها من هذا الكتاب
- (١٨) المرجع السابق . فصل « الجامعة الاسلامية » — بهذا الكتاب
- (١٩) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٢٨ .
- (٢٠) المصدر السابق . ج^١ ص ٢٩ .
- (٢١) الحديث الضعيف — عند ابن حنبل — كما يقول ابن القيم — هو المقابل للصحيح ، وقسم من أقسام الحديث الحسن ، فهو ليس الضعيف بالمعنى المتعارف عليه عند المتأخرين من علماء الحديث .
- (٢٢) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٢٩ — ٣٣ .
- (٢٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٧٦ ، ٧٧ .
- (٢٤) المصدر السابق . ج^١ ص ٨ ، ٩ .
- (٢٥) المصدر السابق . ج^٤ ص ٣٧٥ .
- (٢٦) المصدر السابق . ج^١ ص ٥ ، ٦ .
- (٢٧) ابن القيم [الطرق الحكمية في السياسة الشرعية] ص ١٧٨ . تحقيق : د. محمد جميل غازي . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- (٢٨) [أعلام الموقعين] ج^٤ ص ١١٨ .
- (٢٩) المصدر السابق . ج^١ ص ٧٩ .
- (٣٠) [الطرق الحكمية] ص ٤٠٠ .
- (٣١) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٦٠ ، ٦١ .
- (٣٢) المصدر السابق . ج^١ ص ٢٦٩ ، ٥٣ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٣٣٣ — ٣٣٧ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٣٥٠ .
- (٣٤) الشريف المرحاني [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

- (٣٥) [أعلام الموقعين] ج^٤ ص ٢٥٠ .
- (٣٦) ابن تيمية [رسالة العبودية] ص ٥٦٧ ، ٥٦٨ .
- (٣٧) تبارك : ١٠ .
- (٣٨) الرعد : ٤ .
- (٣٩) الحج : ٤٦ .
- (٤٠) ابن تيمية [العبودية] ص ٥٦٨ و [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٣٦ ، ٧٣٧ - ضمن « مجموعة التوحيد » -
- (٤١) [التعريفات] للجرجاني .
- (٤٢) [أعلام الموقعين] ج^٢ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .
- (٤٣) ابن تيمية [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ ، ١٤٩ . و [العبودية] ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ - ضمن « مجموعة التوحيد » -
- (٤٤) يونس : ٥٩ .
- (٤٥) أى ابن تيمية .. أستاذ ابن القيم .
- (٤٦) زفر بن الهذيل [١١٠ - ١٥٨ هـ ٧٢٨ - ٧٧٥ م] فقيه كبير ، من أصحاب أبى حنيفة ، أسهم إسلامها ملحوظا في تدوين الكتب .
- (٤٧) [أعلام الموقعين] ج^٤ ص ١٧٥ ، ١٧٦ . وج^١ ص ٣٩ .
- (٤٨) [السياسة الشرعية في إصلاح الراعى والرعية] ص ١٨٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
- (٤٩) [أعلام الموقعين] ج^٣ ص ٣ .
- (٥٠) [الطرق الحكمية] ص ١٣٠ .
- (٥١) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٨٧ ، ٨٨ .
- (٥٢) المصدر السابق . ج^٣ ص ١٠ - ١٢ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤١ . و [الطرق الحكمية] ص ٢٣ .

- (٥٣) [الطرق الحكمية] ص ٢٤ .
- (٥٤) [أعلام الموقعين] ج ٣ ص ٣ .
- (٥٥) [الطرق الحكمية] ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣ .
- (٥٦) ابن القيم [الطرق الحكمية] ص ١٤٥ ، ١٤٦ . وابن تيمية [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ .
- (٥٧) علي بن عقيل محمد بن عقيل البغدادي [٤٣١ - ٥١٣ هـ - ١٠٤٠ - ١١١٩ م] كان معتزليا في بدء حياته ، ثم صار حنبلية ، وأصبح شيخ . الحنابلة ببغداد ، وعالم أهل العراق .. وكتابه [الفنون] - المشار إليه - يقول عنه الذهبي : إنه لم يصنف في الدنيا أكبر منه ، إذ بلغ أربعمئة جزء ، ولقد ضاع ولم يبق منه إلا القليل .
- (٥٨) أى التمثيل - [التشويه] - بمن توقع عليهم العقوبات .
- (٥٩) قنبر : غلام على بن أبي طالب .
- (٦٠) [أعلام الموقعين] ج ٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٥ . و [الطرق الحكمية] ص ١٧ - ١٩ ، ٥ .
- (٦١) [السياسة الشرعية] ص ٢٤ .
- (٦٢) المصدر السابق . ص ١٧٥ .
- (٦٣) الانقطاع : ١٢ ، ١٣ .
- (٦٤) [الطرق الحكمية] ص ٣٤٨ .
- (٦٥) [السياسة الشرعية] ص ١٥ ، ١٦ ، ٤٣ .
- (٦٦) [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين] ج ٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .
- (٦٧) [الأحكام السلطانية] لأبي نعل . ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- (٦٨) المصدر السابق . ص ٦ .
- (٦٩) [السياسة الشرعية] ص ١٨٥ .

(٧٠) [منهاج السنة] ج^٢ ص ٨٧ . طبعة القاهرة الأولى .

(٧١) [أعلام الموقعين] ج^٣ ص ٤ ، ج^٤ ص ٢٢٠ .

(٧٢) رواه أبو دواد وابن حنبل .

الأشعرية

تنسب « الأشعرية » إلى إمامها ، ورأس تيارها الفكرى : الأشعرى أبو الحسن على بن اسماعيل بن إسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] ..

ولقد ولد الأشعرى ونشأ فى البصرة ، ثم انتقل إلى بغداد ، وعاش بها حتى وافاه أجله ، بعد حياة حافلة بالدرس والجدل والمناظرة والتأليف والتدريس .. وحافلة أيضا بالزهد والورع .. حتى لقد قيل إن نفقته السنوية لم تتعد سبعة عشر درهما ، كانت تأتيه من غلة ضيعة وقفها جده : بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى .. ولقد كتب عنه واحد من الذين خدموه ، وخبروه ، عددا من السنين يقول : « لم أجد أورع منه ، ولا أغض طرفا ، ولم أرى شيئا أكثر حياء منه فى أمور الدنيا ، ولا أنشط منه فى أمور الآخرة » ١٢

ولقد نشأ الأشعرى وشب فى بيئة معتزلية الفكر ، بالمعنى الخاص ، وليس فقط بالمعنى العام .. فوالدته قد تزوجت من إمام المعتزلة فى عصره وشيخ شيوخها أبو على الجبائى [٢٣٥ - ٣٠٣ هـ - ٨٤٩ - ٩١٦ م] فنشأ الأشعرى تلميذا للجبائى ، يأخذ عنه « علم الكلام » - أصول الدين - .. وفى فقه الشافعى تتلمذ على أبى إسحق المروزى ، إبراهيم بن أحمد [٣٤٠ هـ - ٩٥١ م] وهو تلميذ المازنى ، إسماعيل بن يحيى [١٧٥ - ٢٦٤ هـ - ٧٩١ - ٨٧٨ م] صاحب الشافعى [١٥٠ - ٢٠٤ هـ - ٧٦٧ - ٨٢٠ م] والمبرز فى الاجتهاد .. كذلك درس الأشعرى علوم الشريعة وتفسير القرآن على كوكبة من علماء البصرة ، منهم : أبو خليفة الجمحى ، وسهل بن نوح ، ومحمد بن يعقوب المقرئ ، وعبد الرحمن بن خلف الضبى ..

ومن سن العاشرة حتى الأربعين قضى الأشعرى ثلاثين عاما تدرج فيها على سلم الاعتزال حتى غدا واحدا من ألمع المدافعين عن أصولهم الخمسة ، لا بالجدل - الذى كان يجيده - فقط ، بل وبما وضع فى نصرة الاعتزال من مؤلفات .. ولكن العام الأربعين من عمره شهد أزمة فكرية عاتية أملت بعقل الرجل حتى ملكت عليه ضميره ووجدانه ، إلى الحد الذى أرقته فى اليقظة ، وجلبت إليه الرؤى والأحلام فى المنام ! ..

لقد انتابه الشك في سلامة الموقع الفكري للمعتزلة ! .. وانتابته الحيرة فيم يفعل هو ؟ .. حتى كانت ليلة رأى فيها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في المنام ، يدعوهُ إلى تغيير موقعه الفكري ! .. وهو يحكى لنا تلك الواقعة الفاصلة في حياته الفكرية - بل وفي الحياة الفكرية لأمتنا - فيقول : « لقد وقع في صدرى في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد ، فقامت وصليت ركعتين ، وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم ، وثمت ، فرأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في المنام ، فشكوت إليه بعض ماى من الأمر ، فقال : « عليك بسنتي » .. فانتبهت ، وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار ، فأثبتته ونهذت ما سواه ورأى ظهري ! ... »

لقد انتبه الأشعري من نومه ، وأفاق من رؤياه ، ففسر إياها بأنها دعوة من الرسول له كي يهجر علم الكلام - والمعتزلة كانوا واضعية وفرسانه ومثليه - وأن ينخرط في سلك المدافعين عن عقائد الإسلام بالنص والنقل والمأثورات ، قرآنا وسنة - والسلفية ، من أصحاب الحديث وأتباع الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م] كانوا هم فرسان هذا التيار - ولقد استجاب الأشعري لما اعتقده تأويلا لرؤياه ! ..

لكن ليلة أخرى جاءت إلى الرجل برؤيا جديدة ، يحدثننا عنها فيقول : لقد ثمت « فرأيت النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقال لي : ماذا صنعت فيما أمرتك به ؟ .. فقلت : قد تركت الكلام ، ولزمت كتاب الله وسنتك .. فقال لي : ما أمرتك بترك الكلام ، وإنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى ، فإنها الحق ! .. فقلت : يا رسول الله ، كيف أدع مذهباً تصورت فسائلة وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا ١٩ .. فقال لي : لولا أنى أعلم أن الله تعالى يمدك بمدد من عنده لما قمت عنك حتى أبين لك وجوها ! ... »^(١)

لقد ظن الأشعري في رؤياه الأولى أن الرسول يطلب منه الانتقال من معسكر المتكلمين - المعتزلة - إلى معسكر السلفية ، أهل الحديث والنقل والأخبار ، الذين يحرمون الاشتغال بعلم الكلام ... لكن الرؤيا الثانية أوضحت له أن المطلوب هو أمر أصعب من ذلك بكثير .. إنه إنشاء مذهب كلامي جديد ، توظف فيه أدوات علم الكلام في نصرة النصوص والأخبار والمأثورات .. أى تيار وسط بين « السلفية » وبين « المعتزلة » ، لا يرفض الكلام كلية ، اكتفاء بالنصوص ، ولا ينحاز إلى العقل على نحو ما صار إليه المعتزلة الذين أصبحت المأثورات عندهم مجرد نصير لبراهين العقل ومقولاته ... تيار وسط ، لا يتكر للعقل تماماً ، لكنه يقف به عند حد تركية النصوص وخدمة المأثورات ! ..

المناخ لهذا التحول التاريخي :

وأهم من الحديث عن « واقعة » الرؤيا التي رآها الأشعري في منامه ، هو الحديث عن « بواعثها » وما خلفها من مؤثرات فكرية تصاعدت حتى بلغت بالرجل حد « الأزمة الفكرية » التي دفعته إلى هذا التحول العظيم ! ..

لقد بدأ هذا التحول مع مطلع القرن الهجري الرابع .. وكانت الخريطة الفكرية للحضارة العربية الإسلامية تنهض عليها تيارات فكرية ثلاث :

أولها : التيار السلفي ، الذي أطلق عليه أئمنه وأعلامه اسم : « أهل السنة والجماعة » ، وتارة أخرى اسم : « أصحاب الحديث » .. وكان هذا التيار قد تبلور من حول الإمام أحمد بن حنبل ، الذي رفض علم الكلام كلية ، ورفض التأويل مطلقا ، بل ورفض القياس في أغلب الأحيان ، واتخذ من « النصوص » المحور الأورحد والأداة الوحيدة في فهم العقائد الإسلامية ..

وإذا جاز لنا أن نستعير بعضا من المصطلحات الحديثة الدارجة في حياتنا الفكرية المعاصرة لتمييز بها مواقع تياراتنا الفكرية القديمة ، فإن بالاستطاعة أن نقول إن هذا التيار « السلفي - النصوصي » كان يمثل « يمين » المواقع الفكرية على خريطة فكرنا العربي الإسلامي في ذلك التاريخ ! ..

وفي الزمن الذي نتحدث عنه - مطلع القرن الرابع الهجري - كان قد مر ما يزيد على القرن والنصف منذ أن توفي أحمد بن حنبل ، وفي تلك المدة ، وبفعل الصراع بين التيار السلفي وبين الاتجاهات العقلانية ، ازداد جمود هذا التيار ، وانحاز أكثر فأكثر ناحية « اليمين » ! ..

وثانيها : تيار الفلاسفة الإسلاميين ، أولئك الذين غدوا يمثلون قطبا من أقطاب الحركة الفكرية في حضارتنا ، منذ أن أثمرت حركة الترجمة عن اليونانية وآتت أكلها .. فالكندي ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق [٢٦٠ هـ - ٨٧٣ م] وهو فيلسوف العرب المسلمين الأول ، كانت حياته الفكرية إيذانا بتمثل العرب المسلمين لفلسفة اليونان ، وبنشوء تيار فلسفي في حياتنا الفكرية ، يتبنى ، إلى حد كبير ، مقولات الفلسفة اليونانية ... وفي العام الذي تولى فيه الكندي ، كان ميلاد الفيلسوف الفارابي [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] الذي بلغ تألقه الفلسفي إلى الحد الذي جعله تاليا لأرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م] فهذا هو المعلم الأول .. والفارابي هو المعلم الثاني ! .. وتمام مولد الفارابي هو ذات العام الذي ولد فيه الأشعري !؟ ..

ولقد تفاوتت نظرة الناس إلى تيار الفلاسفة هنا .. فالذين يوفقون بين « العقل » و

« النقل » ، ويركزون إليهما معا في فهم العقائد الإسلامية ، والدفاع عنها ، يرون في تيار الفلاسفة - المنطلق فقط من براهين العقل - تيارا إسلاميا يحتل في الخريطة الفكرية لحضارتنا أقصى « اليسار » ! .. أما الذين يعتمدون في فهم الدين على « النقل » فقط فإنهم ينظرون إلى الفلاسفة نفس نظرهم إلى اليونان ! فلا علاقة تربطهم بالإسلام والمسلمين ! ..

وثالثها : تيار المعتزلة ، الذين لم يقفوا عند النصوص ، بل وظواهرها ، كما فعل السلفية النصوصيون من أهل الحديث ... كما أنهم لم ينطلقوا من براهين العقل وحدها ، مبشرين بمقولات الفلسفة اليونانية ومنطق لغتها ، كما صنع الفلاسفة ... وإنما هم جاهدوا واجتهدوا للتأليف والتوفيق ما بين « العقل » و « النقل » ، جاعلين من العقل حَكْماً على النصوص عندما تتعارض ظواهرها مع براهين العقول ، مستخدمين في ذلك سبل التأويل ، ومبلووين بإنجازهم الفكري الجسور هذا علم الكلام ، الذي نهض على الخريطة الفكرية للأمة مجسداً فلسفتها الإلهية المتميزة ، والصريح « الوسط » بين تيارى « اليمين » و « اليسار » ! ..

ولقد كان الأشعري - حتى سن الأربعين - واحداً من شباب المعتزلة هؤلاء ! ..

لكن الظاهرة التي نمت على أرض الواقع الفكرى حتى شغلت فكر الأشعري فأقلقته ، بل وأرقته ، ثم دفعت به إلى دوامات الأزمة الفكرية العاتية قد تمثلت في : زيادة جود أهل « اليمين » ، من السلفيين النصوصيين ، حتى غدوا على « يمين » إمامهم أحمد بن حنبل ! .. وزيادة انحياز المعتزلة إلى « العقل » ، على حساب « النقل » ، حتى لقد اقتربوا - بفعل تأثير الفلسفة - من تيار الفلاسفة ! .. فلم يعودوا - في نظر الأشعري - الممثلين ، بصدق وجدارة ، لتيار « الوسط » ، المعبر ، بالطبيعة ، عن هذه الأمة « الوسط » !

لقد كان أحمد بن حنبل يقول عن القرآن : إنه « غير مخلوق » .. ويرفض أن يقول : إنه « قديم » .. لكن السلفيين النصوصيين ، من أتباعه أصبحوا يصفون حتى حروف القرآن ، التي يكتب بها ، وأصوات تلاوته التي يتلى بها « بالقدم » ! .. وكان أحمد بن حنبل - رغم وقوفه عند ظواهر الآيات التي توهم تشبيه الذات الإلهية بالمخلوقات .. ورغم رفضه تأويل هذه الآيات - كان « منزها » لله عن « شبه » المخلوقات .. لكن بعض السلفيين النصوصيين ، من أنصاره ، قد بلغوا في « التشبيه » حد « التجسيم » ! ..

والمعتزلة ، وإن لم ينكروا « الوحي » و « النقل » ، إلا أن انحيازهم « للعقل » - بدافع

من الصراع بينهم وبين الفلاسفة .. ولفجاجة « حجج » النصوصيين - قد دفعهم إلى الحد الذى جعلوا فيه « النقل » مجرد تابع « للعقل » ، هذا إذا كانت لديه جدارة التابع وصلاحياته .. حتى لقد قال أبو على الجبائى - أستاذ الأشعرى فى الاعتزال - وابنه أبو هاشم [٢٧٧ - ٣٢١ هـ - ٨٩٠ - ٩٣٣ م] « بالشرعة العقلية » ، التى هى أحكام العقل وأوامره ونواهيه ، وقالوا بجواز أن تأتى الرسل فتبعث إلى الناس ، لا « بشرية موحى بها » ، موافقة ، « للشرعة العقلية » ، بل بدون وحى وشرعية موحى بها ، وفقط لتأكيد الشرعة العقلية والدعوة إليها .. وهو القول الذى يجعل كل الفلاسفة رسلا ! ..

لقد ذهب « الجبائيان » هذا المذهب ، الذى حكاه عنهما الشهر ستانى فقال : « اتفقا على أن المعرفة ، وشكر المنعم ، ومعزة الحسن والقيح واجبات عقلية . وأثبتا شرعية عقلية ، وردا الشرعة النبوية إلى مقدرات الأحكام ومروقات الطاعات التى لا يتطرق إليها عقل ولا يبتدى إليها فكر . وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصى ، إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع » ١٩ .. (٢)

وهو المذهب الذى يحكيه قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد [٤١٥ هـ - ١٠٢٥ م] عن أبى على الجبائى : إنه كان « يجوز بعثة الرسل للدعاء إلى ما فى العقول ، وتأكيده العلم والعمل بذلك من دون حمل شرعية » (٣) فهم يميزون أن يكون رسولا من لا يحمل شرعية نبوية موحى بها ، وشرعته ، من « الأحكام » و « الطاعات » عقلية محضة .. ويميزون أن تقف حدود الشرعة النبوية الموحى بها ، عندما توجد ، بالنسبة للشرعة العقلية ، عند « تقدير مقدرات الأحكام » وعند « توقيت أوقات الطاعات » ، أما « الأحكام » و « الطاعات » فجائز أن تكون عقلية صرفة ! ...

هكذا تحركت مواقع الفرقاء على خريطة الحياة الفكرية للأمة ، مع مقدم القرن الهجرى الرابع ، حتى لقد رأى الأشعرى أن « اليمين » قد انتقل إلى « يمين اليمين ! » وأن « الوسط » قد أصبح على « يسار الوسط » ! .. فأخذ يسعى إلى بلورة تيار جديد ، يوجه النقد إلى جمود السلفية النصوبية ، وإلى مغالاة المعتزلة فى العقلانية ، هادفا إلى جذب جمهور الأمة بعيدا عن « تشبيه » « الحشوية » الذى بلغ حد « التجسيد والتجسيم » ، وبعيدا عن « تنزيه » المعتزلة الذى بلغ فى « التجريد » حدا رآه الأشعرى « تعطىلا » ! .. فكانت « الأشعرية » هى تلك « الوسطية » الإسلامية الجديدة .. وإن شئت الدقة فقل : إنها « يمين الوسط » الذى تحرك قليلا ناحية « اليسار » ! ..

فهو لا يقف عند النصوص وحدها ، متذكرا للعقل ، كما يصنع السلفيون النصوبيون

عند العقل وحده ، مهملًا الوحي والنقل ، كما يفعل الفلاسفة ... لكنه يعتمد على
« النقل » و « العقل » ، مع تحكيم « النقل » ، مخالفًا المعتزلة الذين يعتمدون على « العقل » و
« النقل » ، مع تحكيم « العقل » إذا خالفت براهينه ظواهر النصوص ! ..

منطلقات « الوسيطة » الأشعرية .. ومعالمها :

وإذا كان الأشعري قد حمل معه ، عندما خرج على المعتزلة ، وانتقض على فكرهم ، وأخذ
ينظر أستاذة الجبائي ، ويصنف ردوده عليهم ، بل وينقض مؤلفاته التي سبق وصنفها في نصره
الاعتزال ! .. إذا كان قد حمل معه « عقلانية » ميزته عن السلفية النصوصية ، وهي « العقلانية »
التي جلبت عليه عداء هؤلاء النصوصيين ، فإنه قد مزج هذه « العقلانية » بالمنطلقات الفكرية
التي مثلت المعالم البارزة في فكره الجديد .. وفي مقدمة هذه المنطلقات :

١ - فقه الإمام الشافعي :- الذي كان الأشعري على مذهبه - وخاصة تلك القواعد التي قعدها
الشافعي لمنهج أصول الفقه ، الذي يرى تمامًا من التأثر بمنطق أرسطو وفلسفة اليونان ..

٢ - الفكر الكلامي لابن كُلاب ، أبو محمد عبد الله سعيد بن محمد بن كُلاب [٢٤٠ هـ
٨٥٤ م] صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة ، وإثبات الصفات للذات الإلهية .. وخلق
الأفعال ... حتى لقد اعتبره الأشاعره شيخًا لهم ، فرأينا الشهرستاني يقول : « قالت الأشعرية :
ذهب شيخنا الكلابي عبد الله بن سعيد إلى ... الخ .. »^(٤) ثم يورد ماله من آراء ...

٣ - تراث السلفية ، كما تمثل في فكر أحمد بن حنبل .. الذي أصبح أنصاره على يمينه بفعل الحرفية
والجمود .. ولذلك وجدنا الأشعري يتحدث عن ابن حنبل فيقول : « إنه الإمام الفاضل ، والرئيس
الكمال ، الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع بدع المبتدعين
وزيغ الزائغين وشك الشاكين ! »^(٥) .. وكأنه يقول للسلفية النصوصية : نحن أولى منكم بالإمام
الذي إليه تنتسبون ! ..

فبقدر من « العقلانية » التي لم يتخل عنها الأشعري عندما انتقض على الاعتزال
والمعتزلة ومنهج الفقهاء في أصول الفقه ، كما صاغه الشافعي ... ومنهج المتكلمين ، من
أهل السنة ، وخاصة ابن كُلاب ... وسلفية أحمد بن حنبل ... بكل هذه المنطلقات ،
ومنها ، انطلق الأشعري صانعًا تحولته الفكرية التاريخية ، ومبلورًا منهجه الوسطي الجديد ! ..

* فهو يتفق مع السلفية في الأمور الثلاثة التي اجتمعت عليها ، ولم يختلف أئمتها فيها ، وهي :

أ - أن القرآن كلام الله غير مخلوق .. ب - وأن الله يُرى في الآخرة .. ج - وأنه فوق العالم.

* وهو يرى في « تنزيه » المعتزلة « تعطيلًا » .. وفي « تشبيه » الحشوية « تجسيدًا وتجسيمًا » ،
فيسلك بينهما طريقًا وسطًا ..

* وهو يرى إحجام الفقهاء عن علم الكلام ، وإهمال المتكلمين لمنهج أصول الفقه ، فيجمع بين
الفقه والكلام ..

* وهو يرى نفور السلفية النصوصية من العقل .. ونفور الفلاسفة من النقل .. وانحياز المعتزلة
إلى العقل أكثر من النقل ، فيريد التوسط بين العقل والنقل ، على نحو يعطى سلطان النقل على
العقل في كثير من الأحيان ! .. بل ويود لو أن « وسطيته » كانت « بين » العقل والنقل ،
وليست « جمعًا » لهما ، حتى لا يهضم العقل حق النقل كما حدث - في رأيه - لوسطية
الاعتزال ! ..

* وهو يرى « الجبرية » الخُلص ينكرون أن يكون للعبد في أفعاله شيء ، فهو عندهم كالريشة في
مهب الريح ! .. ويرى المعتزلة يقولون إن الإنسان حر مختار خالق لأفعاله ، على سبيل الحقيقة
لأنجاز ! .. فيتقدم بنظرته في « الكسب » طريقًا وسطًا بين الفريقين ، فيميز بين الفعل الجبري
والفعل الاختياري للإنسان ، ويثبت للإنسان قدرة واستطاعة ، مع الفعل ، وإن كان تأثيرها في
رأيه - لا يرقى إلى درجة الخلق والاحداث ؟ ! ..

* وهو يرى المشبهة يشبّون رؤية الله بالأبصار ، على نحو يحدد الله ويتجسمه ... بينما المعتزلة ينكرون
الرؤية البصرية بإطلاق .. فيقول بؤبة بصرية من غير تحديد ولا تجسيم ! ..

* وهو يرى الحشوية يقولون يقدم القرآن ، معنى وحروفًا وأصواتًا ... والمعتزلة يقولون إنه مخلوق فيقول
بقدم الكلام النفسي ، وحدث الحروف والأصوات ! ..

* وهو يرى الحنابلة لا يؤولون الآيات التي يوحى ظاهرها بشبه بين الله والمخلوقات ، وذلك دون أن
يفوضوا في معناها ، أو ينزهوا الله عن شبه المخلوقات ... ثم يرفض تأويل المعتزلة لهذه الآيات ...
ويقول بإثبات « الوجه » و « والدين » و « الاستواء » على العرش لله ، سبحانه وتعالى ، لكن
« بلا كيف » .. « فيثبت » ، لكن دون « تشبيه » ! ..^(٦)

* وهو يرى السلفية تنكر أن يكون العقل مصدرًا للمعرفة الدينية ... على حين تقول المعتزلة

« بالشرعية العقلية » ... فيسلم بالعقل ، كمصدر من مصادر المعرفة ، لكنه يجعل الوحي مصدر « الوجوب » والتكليف «^(٧)» ..

هكذا .. وعلى هذا النحو كانت « وسطية » الأشعرى بين السلفية النصوصية وأهل الاعتزال .. والتناظر في ثبت المؤلفات المنسوبة إليه يرى فصولها وقضاياها تجسيدا لهذه « الوسطية » .. فكما هاجم الفلاسفة والطباطبعين والدهريين .. هاجم المشبهة والحشوية والنصوصيين .. وكذلك هاجم تيار الاعتزال^(٨) ..

تطور الأشعرية :

وضع الأشعرى قواعد المذهب ، وحدد موقع « وسطيته » بين عقلانية المعتزلة ونصوصية السلفية ، الأمر الذى ميز هذه « الوسطية » عن « وسطية » المعتزلة ، التى كانت « وسطا » بين الفلاسفة والسلفيين النصوصيين ... وكان هذا هو الانجاز المذهبى الرئيسى للأشعرى : وضع قواعد المذهب ، وتمييز وسطيته من وسطية الاعتزال ..

لكن الذين رفعوا قواعد المذهب ، وفصلوا مجمله ، وشرحوا إشارات ، وأفاضوا فى الحديث عن المشكلات الفكرية التى أثارها أو آثارها عليه خصوصه .. ومن ثم بلوروا « الأشعرية » .. بل وطورها ، كانوا هو الأئمة والأعلام الذين خلفوا الأشعرى وتعاقبوا من بعده ، مقتفين آثار القواعد التى وضعها ، ومنطلقين من النهج الوسطى الذى حدده . وأبرز هؤلاء الأئمة والأعلام الذين نهضوا بهذه المهمة :

* الباقلانى : أبو بكر محمد بن أبى الطيب [المتوفى سنة ٤٥٣ هـ سنة ١٠١٣ م] ..

* وإمام الحرمين : أبو المعالى ، الجوينى ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف [٤١٩ - ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م] ..

* وحجة الاسلام ، الغزالى : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١ م] ..

لقد كانوا ، بحق أبرز الفرسان وأعظم البناة لصرح « الأشعرية » كمذهب ، ومدرسة ، وتيار .. وفى ميدان « التطوير » الذى حدث لقواعد الأشعرى ونهجه أعطى هؤلاء الفرسان - وخاصة الباقلانى والغزالى - للأشعرية جرعة من « العقلانية » أكبر مما أعطاها الأشعرى ..

ففى عصرهم كان نجم الاعتزال قد شحب ضوءه - اللهم إلا تلك الصحوة التى مظهرها قاضى القضاء عبد الجبار أحد [٤١٥ هـ - ١٠٢٥ م] وتلاميذه ، والتى تركزت فى الدولة البويهية بالشرق - وكانت الساحة ، من حول الأشعرية ، تزخر بالسلفية النصوصية ، من جانب ، وبالفلسفة والفلاسفة من جانب آخر ، فنمت عقلانية الأشعرية ، وتطورت «بوسطيتها» حتى اقتربت من عقلانية المعتزلة ووسطيتها فى عدد من المواقف والمشكلات . حدث ذلك بحكم « قانون التوازن » الفكرى فى المجتمع والأمة والحضارة ، وهو القانون الذى تتوقف على فعله وفعاليته صحوة الحضارة وحياتها ، أو غفوتها وسلوكها طريق الجمود والتراجع فالانحلال ؟ ! ..

فبعد الباقلاوى نجد الاحتكام إلى المنطق ، والجدل النظرى ، والأدلة والبراهين العقلية ، أكثر مما نجد الوقوف عند أدلة السمع والنصوص والمأثورات ^(٩) .. وذلك بعد أن كان الأشعرى يستخدمهما معا - أدلة العقل والنقل - على نحو يشعر ، لا يوقفه فقط بينهما مسفيدا منهما ومستعينا بهما ، بل ويتغلبه حجج النقل على براهين العقل -

وعند الغزالي تتحرك « الاضافة العقلانية » « بوسطية » الأشعرى .. فبعد أن كانت « وسطية » بين « العقل » وبين « النقل » ، نراها « الوسطية » التى تخرجهما معا .. وبعد أن كانت تسلم بإمكانية تعارضهما ، ومن ثم تقول بالانحياز إلى « النقل » عند حدوث هذا التعارض ، رأيناها تحكم حكما جازما بنفى تعارض العقل والنقل ، سالكة سبيل تأويل النقل إن هو تعارض ظاهره مع برهان العقل ، حتى يتفق وهذا البرهان ، ومنبهة على عدد من الشروط والمواصفات التى لابد منها للاعتداد بالنص فى ميدان البرهنة والحجاج ! ..

يقول الغزالي - معبرا عن هذا التطور الذى أصاب « الأشعرية » - عندما يتحدث عن نهج « عصابة أهل الحق والسنة » إزاء الموقف من « العقل » و « النقل » ، وعن مذهبهم فى التأليف بينهما والتوفيق - الذى يسميه - أحيانا - « التلفيق » بينهما ١ - .. يقول : إنهم « طلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول » ^(١٠) ، وتحققوا أن لامعاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، مأثوا به إلا من ضعف العقول ، وقلة البصائر . وأن من تغفل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة ^(١١) فى تصرف العقل ، حتى صادموه به قواطع الشرع ، مأثوا به إلا من خبت الضمائر . فمبيل أولئك إلى التطريط ، ومبيل هؤلاء إلى الافراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب انهم فى قواعد الاعتقاد : ملازمة الاقتصاد ، والاعتقاد على الصراط المستقيم ، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم . وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر ، وينكر مناهج البحث والنظر ، أو لا يعلم أنه لامتستد للشرع إلاقول سيد البشر ، صلى الله عليه

وسلم ؟ وبرهان العقل هو الذى عَرَّف به وصَدَّقَه فيما أخبر ١٩ . وكيف يهتدى للصواب من اقتضى محض العقل واقتصر ؟ وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ١٩ . فليت شعري ! كيف يفرغ إلى العقل من حيث يعتريه العمى والحصَر ؟ أو لا يعلم أن خطو العقل قاصر ، وأن مجاله ضيق منحصر ١٩ . هيهات ، قد خاب على القطع والبتات ، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات . فمثال العقل : البصر السليم عن الآفات والأذى ، ومثال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء . فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء ! . فالمعرض عن العقل ، مكتشفيا بنور القرآن مثاله : المعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان ! فلا فرق بينه وبين العميان ! فالعقل مع الشرع نور على نور ! (١٢) ..

وهذا الجمع والتأليف بين العقل والنقل ، لا يدع الغزالي مجالاً للشك في أن العقل هو الحاكم والحاكم فيه إذا ما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبراهين العقول ...

* فالنصوص السمعية ، ذات الحجية ، لا بد من أن تكون « قاطعة في متنها ومستندة ، لا يتطرق إليها احتمال » .

* والشروط في التصديق « بالسمعيات » أن يحكم العقل « بالجواز » مدلولاتها .. أما إذا قضى باستحالتها فالواجب تأويل هذه « السمعيات » ..

* وإذا توقف العقل فلم يقطع « بالجواز » أو « الاستحالة » إزاء نص من النصوص ، صدقنا به حتى يتمكن العقل من القطع فيه ..

* وكل النصوص الموحية بما يخالف البراهين العقلية ، إما أنها غير صحيحة .. وإما أنها قابلة للتأويل ! .

يقرر الغزالي هذه الحقائق فيقول : « .. وكل ماورد السمع به ، ينظر ، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً ، إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندة ، لا يتطرق إليها احتمال ، وجب التصديق بها ... وأما ما قضى العقل باستحالة فيجب فيه تأويل ماورد السمع به . ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للعقول . وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة ، والصحيح منها ليس بقاطع ، بل هو قابل للتأويل . فإن توقف العقل في شيء من ذلك ، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز ، وجب التصديق أيضاً لأدلة السمع ، فيكفى في وجوب التصديق انكسار العقل عن القضاء بالاحالة ، وليس

يشترط اشتتاله على القضاء بالتجوير .. (١٣) ،

هكذا يقرر الغزالي ويقطع بتأخى العقل والنقل ، فى عبارات لاينقصها الحسم أو الوضوح ، حتى ليجد القارئ شها كبيرا بينها وبين ماقره - من بعده - خصمه أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م] عندما قال : « إنا ، معشر المسلمين ، نعلم ، على القطع أنه لاؤدى النظر البرهاني إلى مخالفة ماورد به الشرع ، فإن الحق لايعضد الحق ، بل يوافقه ويشهد له . ونحن نقطع قطعا أن كل مآدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العرفى ... » (١٤) ،

لقد كان هذا تطورا واضحا فى عقلانية « الأشعرية » ونهجها ، وتطويرا للقواعد التى وضعها مؤسسها أبو الحسن الأشعرى من قبل البناة الذين رفعوا هذه القواعد وبلوروا ببناءها مذهبها متكاملا .. ويشهد لهذه الحقيقة أن هذا التطور والتطوير كان يلقي قدرا من الرفض والنفور من قبل أشاعرة وقفوا عند قواعد أبى الحسن لايتعدونها ا ربطهم إليها « التعصب المذهبى » الذى يصيب « عامة » أتباع المذاهب ، بل والكثير من « خاصة » هؤلاء الأتباع ! .. ولذلك وجدنا الغزالي ، وهو يوجه النقد لهذا « التعصب المذهبى » وجمهوره ، يسلك فريقا من الأشعرية ضمن من يوجه إليهم الانتقاد ، فىقول فى نص يبلغ به القمة فى العقلانية واتساع الأفق : « ... وأما اتباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى ؟ ؟ الذين أراهم الحق حقا ، وقواهم على اتباعه ! . وإن أردت أن تجرب هذا فى الاعتقادات ، فأورد على فهم « العامى المعتزلى » مسألة معقولة جلية ، فىسارع إلى قبولها . فلو قلت له : إنه مذهب الأشعرى ! لنفر وامتنع عن القبول ، والقلب مكذبا بعين ماصدق به ؟ ! لما كان سوء الظن بالأشعرى ، إذ كان قبح ذلك فى نفسه منذ الصبا ! وكذلك تقرر أمرا معقولا عند « العامى الأشعرى » ، ثم تقول له : إن هذا قول المعتزلى ! فىنفر عن قبوله ، بعد التصديق ، ويعود إلى التكذيب ؟ ! ..

ولست أقول هذا طبع « العوام » ، بل طبع « أكثر من رأته من المتوسمين باسم العلم » فإنهم لم يفارقوا العوام فى أصل التقليد ، بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل ، فهم فى نظرهم لا يطلبون الحق ، بل يطلبون طريق الحيلة فى نصرة مااعتقدوه حقا بالسمع والتقليد ، فإن صادفوا فى نظرهم ما يؤكد عقائدهم قالوا : قد ظفروا بالدليل ! وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا : قد عرضت لنا شبهة ؟ ! . فىضعون الاعتقاد المتلف بالتقليد أصلا ، ويبزون بالشبهة كل ما يخالفه ، وبالدليل كل ما يوافقه ! . وإنما الحق ضده ، وهو : أن لايعتقد شيئا أصلا ، وينظر إلى الدليل ، ويسمى مقتضاه : حقا ، ونقيضه : باطلا . وكل ذلك منشأ الاستسحان والاستباح بتقديم الألفة والتخلق بأخلاق منذ

فمن منا - إذا صفت نفسه من سحب التعصب وكدر التحيز وغبش التقليد - لا يمنح كل إعجابه للغزالي على هذه الشهادة الصادقة ، التي تعدت حدود النقد لتيارات الفكر في عصره إلى حيث أصبحت شهادة « نقد ذاتي » لتيارات الفكر ، على وجه الإطلاق والعموم ؟ ..

واتساقا مع هذا الموقف « العقلاني المستنير » كان رفض الغزالي لموقف أولئك المسارعين إلى « تكفير المخالفين » ! .. صحيح أن الغزالي نفسه قد أخذته الحمية فكفر الفلاسفة المسلمين الذين قالوا بقدوم العالم ، ويعلم الله للكلبيات ، دون الجزئيات ، وبالحشر والجزاء المعنوي ، لا الجسدي ، مستندا في ذلك إلى أنهم قد خالفوا « الاجماع »^(١٦) رغم مارآه هو ذاته ، في بعض آثاره الفكرية ، من أن مخالفة الاجماع وخرقه لا يلزم عليه التكفير « لأن معرفة كون الاجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه ، وأنكر الثنظام كون الاجماع حجة أصلا ، فصار كون الاجماع حجة مختلف فيه .. »^(١٧) ..

صحيح أن الغزالي قد تقلبت مواقفه من هذه القضية - قضية « تكفير المخالفين » - لكننا نجد الكثير من آثاره الفكرية - وخاصة غير الجدالية ! - زاخرة بالنصوص المعبرة عن « العقلانية المستنيرة » ، من مثل ذلك النص الذي يقول فيه : « .. والذي ينبغي أن يبيل المحصل إليه : الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة ، المصرحين بقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولو : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها .. »^(١٨)

ولم يكن الأمر خاصا ، فقط ، « بتكفير المخالفين » .. بل لقد مدت « الأشعرية » نطاق « وسطيتها » ومظلة اعتدالها على ميدان شغل فرق الاسلام دون استثناء ، ألا وهو تقييم أطراف الصراع على السلطة في صدر الاسلام ، ذلك التقييم الذي تراوح موقف الكثيرين لإزاء ما بين الغلو والتعصب ، بل والتكفير ! .. الأمر الذي أحال « حادثه » هذا الصراع « السياسي » على السلطة ، حتى بعد أن أصبحت في ذمة التاريخ ، هي وأطرافها ، سيفا ماضيا يعمل التزيق في أوصال المسلمين ؟ ! ... تمتد وسطية الأشعرية واعتدالها إلى هذا الميدان ، فترى الغزالي يتحدث « في شرح عقيدة أهل السنة في الصحابة والخلفاء الراشدين » فيقول : « إعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء إسراف في أطراف ! . فمن مبالغ في الثناء ، حتى يدعى العصمة للأئمة ! . ومنهم متهم على الطعن ، يطلق اللسان بدم الصحابة ! . فلا تكونون من الفريقين

واسلك طريق الاقتصاد فى الاعتقاد ! (١٩) »

وعندما كانت « وسيطة الأشعرية » تهتز فتميل إلى الدنيا حيناً ، أو عنها إلى التصوف حيناً آخر ، كان بناء المذهب حرصاً على إعادة التوازن إلى الموقف الوسط من « الدنيا » و « الدين » ! .. لاجمعنى الوقوف بينهما ، بل بالجمع بينهما ، وعلى النحو الذى يجعل أمر الدنيا أساساً لأمر الدين ! .. وبعبارة الغزالي : « فإن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ... فنظام الدين ، بالمعرفة ، والعبادة ، ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... ولعمري ! من أصبح آمناً فى سربه ، معافاً فى بدنه ، وله قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذاً فيها . وليس يأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته فى جميع الأحوال ، بل فى بعضها . فلا ينظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية . وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يفرغ للعلم والعمل ؟ ! وهما وسيلتان إلى سعادة الآخرة ؟ ! . فإذاً بان أن نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة ، شرط لنظام الدين ! .. (٢٠) »

ولقد كانت الأشعرية ، فى هذا الموقف الوسطى ، الذى يوازن بين « الدين » و « الدنيا » على النحو الذى يجعل انتظام أمور الدنيا الضرورية شرطاً لانتظام أمور الدين - كانت التعبير الصادق عن الموقف الأصيل لفكر الاسلام النقى فى هذا الموضوع ..

فالصحائى الجليل حسان بن ثابت [٥٤ هـ - ٦٧٤ م] يجعل من « الأمن » الكافل للإنسان تحصيل احتياجاته ، مع الشعائر ، جوهر الدين ! .. فيقول :

وماالدين إلا أن تقام شعائر وتؤمن سبل بيننا وهضاب (٢١)

ومن قبل كل ذلك ، ومن فوقه ، يجعل الله سبحانه : « إطعامه » لقريش ، وتحقيق « الأمن » لهم المبرر المستوجب لإخلاصهم العبودية لله .. فصدق حيث يقول : [لإيلاف قريش لإلافهم رحلة الشتاء والصيف . فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف] (٢٢) .

هكذا كانت « وسطية الأشعرية » ، عندما وضع قواعدها مؤسسها أبو الحسن الأشعرى . وهكذا تطورت على يد الأعلام والأئمة الذين رفعوا قواعدها ، وبلوروا بناءها مذهباً متكاملاً .. ضمت لبناته مختلف القضايا والمشكلات التى عرض لها المتكلمون فى أمة الاسلام ..

الله .. سبحانه وتعالى :

الموقف السائد في علم الكلام الاسلامى - والذى بلوره المعتزلة ووافقهم عليه الأشعرية - هو أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الذات الإلهية ، والبرهنة على وجودها ، وعلى ماتتصف به من صفات .. ومصدق هذا الموقف في مأثورات أمتنا الشعبية تلك المأثورة التى تقول : « ربنا عرفوه بالعقل ؟ ! » ..

ذلك أن التسليم بحجية النصوص الدينية الموحى بها متوقف على التسليم بصدق دعوى الرسالة من جاءه الوحي بهذه النصوص .. والتسليم بصدق مدعى الرسالة متوقف على التسليم بوجود إله أرسل الروح الأمين كى يبلغ رسوله هذه النصوص .. فلا بد من إثبات وجود الذات الالهية أولا ، وقبل إثبات الوحي والرسالة والرسول والنصوص ، فلا مجال لإثبات الذات الالهية بواسطة النصوص ، إذ فى محاولة ذلك عكس لحلقات الاستدلال والبرهنة ! ..

« ملكة العقل » ، التى يتخذ منها المتكلمون المسلمون السبيل لادراك وجود خالق لهذا الكون ، هى وثيقة الصلة وشديدة الشبه بما يمكن أن نسميها « بدهاة الفطرة الانسانية السليمة » ! .. تلك التى تدرك ، بالطبع ضرورة وجود « صانع » إذا هى رأت « المصنوع » ، وتجدد مكانة هذا « الصانع » من خلال مكانة هذا « المصنوع » ! .. وقدما قالوا إن أعرايا لا يملك من أدوات الجدل والاستدلال سوى « الفطرة » التى فطر عليها ، سألها عالم متفلسف : كيف أدركت أن لهذا الكون خالقا ؟ ! فأجاب الأعراى ، بالفطرة :

- إن البعرة تدل على البعير .. وأثر القدم تدل على المسير .. أفلا تدل « صنعة » هذا الكون على وجود الله الواحد القدير ؟ ! ..

فهى إذن « ملكة العقل » ، الشديدة الشبه « بدهاة الفطرة الإنسانية السليمة » ، تلك التى انطلق منها متكلموا الاسلام للإيمان اليقيني بأن لهذا الكون خالقا ، فكان التصور الفلسفى للانسان المسلم أنه يعيش فى كون له إله ! .. ومن هنا كان استدلال الأشعرى ، عقلا ، على وجود الله بإحكام الصنعة المتجلية فى الكون ، والتى لا بد لقيامها واستمرارها - وهو ملموس - من وجود صانع حكيم .. وكان تساؤله :

« إن سأل سائل فقال : ما الدليل على أن للخلق صانعا صنعه ومديرا ذبزه ؟ ! ..

قيل : الدليل على ذلك أن الانسان - الذى هو فى غاية الكمال والتمام - كان نطفة ، ثم

علقة ، ثم مضغة ، ثم لحما وعظما ودما . وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ، لأننا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ، ولأن يخلق لنفسه حاجة ! »^(٢٣)

فهذه الصنعة المحكمة ، المتجلية والملموسة في كل أجزاء الكون ومناحيه ، إيجادا وتديرا ، لابد لها من صانع مدبر حكيم ..

و « بدهة الفطرة الانسانية السليمة » تتقرر في العقل وحدانية هذا الخالق ، لأن النظام والاتساق والإحكام في الكون ، إيجادا وتديرا ، يقطع بوحداية الخالق والمدبر « لأن الاثنين لا يجري تديرهما على نظام ، ولا ينسق على إحكام ، ولابد أن يلحقهما العجز أو واحد منهما [لو كان آلهة إلا الله لفسدنا]^(٢٤) » ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض^(٢٥) ...

وإذا كان الاسلام هو « الحنيفية » ، فإنها تعنى « التوحيد » في أنقى وأرقى صوره وتصوراته ، حتى نستطيع أن نقول : إن « التوحيد » هو المزاج والطابع الذى ميز ويميز دين الاسلام وحضارة المسلمين .. ولقد نهى القرآن الكريم إلى أن هذا التوحيد ، وهذا « الدين الحنيف » ، أى « الدين الموحد » ، هو مما تقتضيه « بدهة الفطرة الانسانية السليمة » ، فقال الله فيه لنبيه ، صلى الله عليه وسلم : [فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون]^(٢٦) ..

وعند الأشعرية فإن هذا الاله الواحد ، منزه عن شبه المحدثات ، مبرا من التجسيم والتجسيد والحلول والاتحاد - على النحو الذى وقع في مستنقع المجسمة النصوصيون والصوفية الحلوليون - .. ومن ثم فإنه منزه عن التحيز ، في جهة أو مكان .. لكن وسطيتهم الخاصة ، التى تعطى النصوص والمأثورات دورا يتفوق أحيانا على براهين العقل وتأويلاته .. جعلتهم يقولون - بدافع التعظيم والتنزيه - أن الخالق في السماء ، ولا يجوز القول بأنه في كل مكان ! .. فهو مستو على العرش [الرحمن على العرش استوى]^(٢٧) و [اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه]^(٢٨) .. [أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض]^(٢٩) ... فوقفوا عند ظواهر هذه الآيات ، لما تفيد من التعظيم ، رغم أن هذا الظاهر يوهم « بالجهة » التى تستلزم التحيز في المكان ، وهو مايوهم بالوقوع فيما وقع في المشبهون ! .. ولقد استهدف الأشعرية من وراء ذلك تنزيه الخالق عن أن يكون في الأماكن غير الطيبة ، أو أن يزيد بزيادة الأمكنة المحدثه ، أو ينقص ببنقص الأمكنة الفانية ، وهو مايلزم القائلين إنه في كل مكان !^(٣٠) ..

وفيما يتعلق باستواء الله ، سبحانه ، على العرش ، لم يقل الأشعرية بما قال به المشبهة من أنه جلوس على كرسي ، يستلزم الحركة والنزول .. كما لم يؤولوا الآية - [الرحمن على العرش استوى] - كما صنع المعتزلة ، وإنما قالوا « باستواء » هو فعل أحدثه الله في العرش وسماه « استواء » (٣١) ! ..

★ ★ ★

وفيما يتعلق بصفات الله سبحانه ، من : « العلم » ، و « القدرة » ، و « الحياة » ، و « الإرادة » ، و « الكلام » ، و « السمع » ، و « البصر » .. حاولت الأشعرية أن تتخذ لنفسها موقعا وسطا بين المشبهة وبين المعتزلة ... فالمشبهة ، ومن نحا نحوهم ، قالوا بأن هذه الصفات « غير » الذات ، الأمر الذى أوهم لحوق « الغيرية » بالذات الالهية ، وأدى إلى شبهة تعدد القدماء ، لأن الذات الالهية قديمة ، غير حادثة ، وهذه الصفات هي الأخرى قديمة ... وهذا مادعا المعتزلة حرصا على التنزيه ، وسدا لباب الشرك والتعدد الذى نقل المسيحية من التوحيد إلى التثليث إلى القول بأن الصفات هي عين الذات ... فجاء الأشعرية وقالوا : إن صفات الله السبعة ثابتة له :

- ★ فهو « عالم » ، لأن أفعاله المحكمه لا تنسق فى الحكمة إلا من عالم ..
- ★ وهو « قادر » ، لأن صنائعه لا يمكن تأتيها إلا من قادر ..
- ★ وهو « مرشد » ، وإلا كان موصوفا بواحد من أضداد الإرادة من الآفات ، مثل السهو ، والكراهة ، والإباء ...
- ★ وهو « حى » ، لأن خلقه وتديره يستلزم أن يكون حيا ..
- ★ وهو « متكلم » ، و « سميع » ، و « بصير » ، لأن ما يضاد هذه الصفات يستحيل أن يطلق على من أحكم الخلق ودبر الكون وهندس مآكان ولا يزال وسوف يظل مدهشا للعقول ! ..

وقالوا إن هذه الصفات قائمة بذات الله ، سبحانه ، أى أنها ليست عين الذات - كما قال المعتزلة - ولكنها ليست غير الذات ! .. فهي قائمة بالذات ، زائدة عليها ، لاستحالة أن تكون الذات حية بغير حياة ، وعاملة بغير علم .. الخ وهى ليست غيرها ، حتى تلحق الغيرية والمغايرة - المفيدة للحدث - بالذات القديمة .. ومن هنا قالوا : إنه لا يصح أن يقال : إن الصفات هي الذات .. كما لا يصح أن يقال إنها غير الذات ، ومع ذلك فهي ثابتة للذات وقائمة بها ؟ (٣٢) ...

★ ★ ★

وفيما يتعلق بإمكانية رؤية الخلق لخالقهم ، اتخذ الأشعرية لأنفسهم موقعا وسطا بين المشبهة ، الذين قالوا بحواز هذه الرؤية البصرية ، على نحو يثبت « الجهة » و « التحيز في المكان » وغيرهما من مظاهر التشبيه .. وبين المعتزلة ، الذين نفوا الرؤية البصرية ، وأولوها بالعلم ، حرصا على نقاء التوحيد والتنزيه .. فقالت الأشعرية : إن كل موجود تمكن رؤيته ، والله موجود ، فالرؤية البصرية له جائزة .. وهو قد أخبرنا بوقوعها للمؤمنين في الآخرة فقال : [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة]^(٣٣) ... لكن على نحو لا يوهم التشبيه ..

ونحن إذا تأملنا « ماهية » هذه الرؤية عند الأشعرى وجدناه قريبا جدا من موقف المعتزلة .. فأولا هو حرص على التنبيه على أن هذه الرؤية لا تستلزم « الجهة » ، ولا « المكان » ولا « المقابلة » ولا « اتصال الأشعاع » بين الرائي والمرئى ، ولا تعنى « حدوث انطباع » لدى الرائي ! ... فماذا إذن ؟ وماهى ماهيتها ؟ ! .. يقول الشهر ستانى إن للأشعرى فى « ماهية الرؤية » قولان :

« أحدهما : أنه علم مخصوص ، ويعنى بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدد .. والثانى : أنه إدراك وراء العلم ، لا يقتضى تأثيرا فى المُدْرَك ولا تأثيرا عنه^(٣٤) !

فإذا كانت علما .. فهو ما قال به المعتزلة ! .. وإن كانت ادراكا وراء العلم فهو إمعان فى التنزيه الذى التزمه أهل الاعتزال ! ..

إنها « رؤية » ليس فيها شئ من لوازم « الرؤية » ! .. ليس فيها « جهة » ولا « مكان » ولا « مقابلة » ولا « صورة » ولا « اتصال إشعاع » ولا حدوث « انطباع » .. وإنما هى « شئ » يخلقه الله ، ويسميه « رؤية » ، وقد يكون هذا الشئ « علما مخصوصا » ، أو « إدراكا » وراء هذا العلم المخصوص ! ..

هذا عن الذات الالهية وصفاتها ..

الإيمان :

وكانت قضية « الايمان » بالله سبحانه - من حيث ماهية هذا الايمان .. ومن ثم هل يزيد وينقص ؟ - كانت هذه القضية واحدة من قضايا الخلاف بين المتكلمين ..

* فالذين قالوا إن الايمان هو :

- ا - التصديق بالقلب تصديقا يبلغ درجة اليقين ..
 ب - والاقرار باللسان على النحو المعبر عن التصديق القلبي ..
 ج - والعمل بالجوارح وفق العقائد التي تم التصديق بها ..

الذين قالوا بهذا التعريف للإيمان ، قالوا بأنه يزيد وينقص تبعاً لزيادة الأعمال ونقصاتها ، وتبعاً لصحتها وفسادها .. بل إن منهم من قال بكفر العصاة من المصدقين بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله ، حتى ولو أعلنوا ذلك وأقروا به ، لأن ارتكاب ذنب من الذنوب الكبائر يهدم ركناً من أركان الإيمان ، فكأنما هي تلغيه ! .. وهذا قول الخوارج - ..

★ والذين قالوا إن الإيمان هو « التصديق » بالقلب فقط ، لم يجعلوا المعاصي ، بل ولا التلفظ بما يضاد هذا التصديق القلبي ، مما يقدح في صحة الإيمان ... - وهذا هو مذهب « المرجئة » -

ولقد اتخذت الأشعرية موقفاً وسطاً بين هذين المذهبين ... فالإيمان عند الأشعرية هو « التصديق بالقلب » .. فالتصديق هو الأصل .. لكن لهذا الأصل فرعان ، هما : « القول باللسان » و « العمل على الأركان »^(٣٥) ... فمن وقف عند « التصديق القلبي » فهو « مؤمن » ، لتحصيله « الأصل » ، لكن إيمانه « ناقص » ، لاقتفائه إلى « الفروع » .. ومن أضاف إلى « التصديق القلبي » « الإقرار باللسان » و « العمل على الأركان » ، كان كاملاً الإيمان ، ثم إن إيمانه يزيد أو ينقص حسب حظه من الأعمال الصالحات ...

وفي اعتقادنا أن هذا واحد من الحلول الطيبة التي قدمتها الأشعرية لواحدة من المشكلات التي شغلت ، ولا تزال ، تيارات الفكر الإسلامي .. فتخلف ما ليس شرطاً في وجود الشيء لا يلغى وجوده ، على حين يضيف وجود الفروع إلى الأصل زكاءً ونماءً وعمقا ورواءاً ! ..

ولقد فصل الإمام الغزالي القول في هذه القضية عندما عرض لخلاف المتكلمين في الإيمان « هل يزيد وينقص ؟ أم هو على رتبة واحدة ؟ » .. فقال : إن « هذا الاختلاف منشأ الجهل بكون الاسم - [أى مصطلح « الإيمان »] - مشتركاً .. وإذا فصلت مسميات هذا اللفظ ارتفع الخلاف .. فهو مشترك بين ثلاثة معان ، إذ قد يعبر به عن التصديق اليقين البرهاني . وقد يعبر به عن الاعتقاد التقليدي إذا كان جزئياً . وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق فإن أطلق الإيمان بمعنى التصديق البرهاني ، لم يتصور زيادته ولا نقصانه ، بل اليقين إن حصل بكماله فلا منهى عليه ، وإن لم يحصل بكماله فليس ييقن ، وهى خطوة واحدة ، ولا يتصور فيها زيادة ونقصان ، إلا أن يراد به زيادة وضوح ، أى زيادة طمأنينة النفس إليه ...

أما إذا أطلق بمعنى التصديق التقليدى ، فذلك لاسييل إلى جحد التفاوت فيه
وأما إذا أطلق بالمعنى الثالث ، وهو العمل مع التصديق ، فلا يخفى تطرق التفاوت إلى
نفس العمل .. لكن ، هل يتطرق ، بسبب المواظبة على العمل ، تفاوت إلى نفس
التصديق ؟ .. هذا فيه نظر ... ^(٣٦) « فإذا كان النقص فى شرط من شروط التصديق لحق
النقص بالأصل ، الذى هو التصديق .. مثل الوضوء ، الذى هو شرط لصحة الصلاة ،
فتخلفه يجعلها كان لم تكن .. أما إذا كان النقص فيما ليس شرطاً لقيام التصديق فإن
التصديق قائم وصحيح ، مثلما ان تخلف المستطيع عن الحج لا يبطل له صلاة ^(٣٧) »

القرآن :

لم يختلف المتكلمون على أن « الكلام » صفة من صفات الله .. لكنهم اختلفوا فى
« ماهية هذا الكلام » ! .. ولم يختلفوا على أن القرآن هو كلام الله .. لكنهم اختلفوا : هل هو
مخلوق ؟ أم قديم ؟ ؟ ..

فالمعتزلة ، انطلاقاً من رفضهم أية شبهة توحى بتعدد القدماء ، قالوا إن القرآن كلام الله
مُحَدَّث ومخلوق .. وجَدُّوا واجتهدوا فى هذه القضية لما رأوا أنها كانت الباب الذى دخل منه
« التثليث » فأفسد توحيد المسيحية الأولى ! .. ذلك أن القرآن يقرر أن عيسى ، عليه السلام ،
هو « كلمة الله » [إذ قالت الملائكة : يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن
مريم وجهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ^(٣٨)] .. فلو كانت « كلمة الله » ، ومن ثم
« كلامه » - ومنه القرآن - موصوفاً بالقدم لتعدد القدماء ، ولصحت عقيدة التثليث
النصرانية ! ... ذلك كان منطلق المعتزلة فى قولهم بخلق القرآن : الحرص على نقاء التوحيد ..

أما الحشوية ، من المشبهة ، فإن تصورهم لقدم القرآن قد بلغ حد القول بقدم الأصوات
التي تتلوها ، وهى بشرية مخلوقة ، وبقدم الحروف التي تكتب بها آياته وهى محدثة ، بل ومحدثة
أحياناً .. بل والقول بقدم الصحائف التي كتب عليها القرآن ، وكل ما بين دفتى المصحف فهو
عندهم قديم ! ؟ ..

ولقد كان أحمد بن حنبل لا يقول « بقدم » القرآن .. لكنه كان يقول : « إنه كلام الله
غير مخلوق ! .. ويرفض الزيادة أو التفصيل أو التحديد ! ..

أما الأشعرية فإنهم قد جاءوا فى هذه القضية برأى حسبه وسطاً بين المعتزلة وبين
الحشوية .. لكن التدقيق فيه يجعله أَدْخَلَ فى معسكر الاعتزال ! ..

لقد ميزوا بين الكلام النفسى ، أو الأزلى ، والذي هو معنى قائم بالنفس ، وبين الدلالات التى تدل على هذا الكلام النفسى الأزلى القائم بذات الله سبحانه ، من مثل « الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء » وما يرتبط بها من حروف وأصوات .. فقالوا بتقديم الكلام النفسى - المدلول - ويحدث الألفاظ والحروف والأصوات - الدلالات - وخلقها ... وقالوا إن المنزل على محمد ، صلى الله عليه وسلم ، هو الألفاظ ، التى هى دلالات على الكلام الأزلى القائم بالذات ، فالمنزل مُحدث ومخلوق ، ولم يحدث من جبريل « نقل لذات الكلام » ! ..

والشهر ستانى يعرض رأى الأشعرى فى هذه القضية فيقول إنه كان يرى أن « الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء ، عليهم السلام ، دلالات على الكلام الأزلى ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلى ، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور ، فالذكر مُحدث والمذكور قديم . وخالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ، إذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة . والكلام عند الأشعرى معنى قائم بالنفس ، سوى العبارة ، بل العبارة دلالة عليه من الانسان ، فالتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ، غير أن العبارة كلام ، إما بالمجاز وإما باشتراك اللفظ .. (٣٩) .. هذا هو رأى الأشعرى .. وفيه ما يدعو إلى التأمل مرات ومرات .. من مثل قوله : بل العبارة دلالة عليه من الانسان « ؟ ! ! ...

وأمام الحرمين ، الجوينى يؤكد رأى الأشعرى هذا ويفصله .. ثم يحدد ان تنزيل القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ، لايعنى إنزال شئ من السماء إلى الأرض ، فالانتقال خاص بالأجسام ، وإنما يعنى أن الروح الأمين جبريل ، عليه السلام « وهو فى مقامه ، فوق سبع السماوات ، أدرك كلام الله ، ثم نزل إلى الأرض ، فأفهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، مافهمه عند سدرة المنتهى ، من غير نقل لذات الكلام ! » (٤٠)

وهذا يعنى أن كل ماعدا « الكلام النفسى ، القائم بذات الله « وهو » المدلول الذى فهمه جبريل ، .. أن كل ماعدا ذلك ، من القرآن فهو مخلوق ، من الألفاظ والحروف والأصوات .. وأن « العبارة » - التى هى دلالة على هذا الكلام النفسى - هى من الانسان ! ..

ولانعتقد أن هذا مما يختلف ، فى أمر ذى بال ، عن رأى المعتزلة فى الموضوع ! .. وإذا كان المتكلمون جميعا قد اتفقوا على « إعجاز القرآن » .. فإنهم اختلفوا فى وجه هذا الإعجاز .. ولقد تعايشت الآراء المختلفة فى وجه إعجاز القرآن الكريم داخل إطار الأشعرية .. فالأشعرى كان يرى « أن القرآن معجز من حيث البلاغة والنظم

والفصاحة .. ولقد استدل على ذلك بأن الله ، سبحانه قد خير العرب ، عندما تحادهم بالقرآن ، بين أن يأتوا بمثله ، أو بمثل بعضه ، وبين السيف والقتال ، « فاختاروا أشد القسمين ، اختيار عجز عن المقابلة » ... على حين نجد من أئمة الأشعرية - مثل الجويني - من يميل إلى أن وجه إعجاز القرآن هو « صرف الله الناس عن استطاعة الاتيان بمثله » ... ومنهم من أضاف إلى « الصرفة » مافيه من الاختبار بالمغيبات ^(٤١) ..

أفعال الإنسان :

خرج الأشعري على المعتزلة ، وشرع يضع القواعد لمذهبه الكلامي ، والرأى السائد بين فرق الاسلام الكلامية ، بصدد « أفعال الانسان » ، متجسد في موقفين رئيسيين :

أولهما : موقف المعتزلة ، الذين ميزوا بين ماهو فعل لله ، لإيأتيه سواء ، وبين ماهو فعل للانسان ، يقع في دائرة قدرته واستطاعته ، وفي نطاق إرادته واختياره .. فقالوا إن الانسان صانع وخالق لفعله هذا ، على سبيل الحقيقة ، لا المجاز ، وهو لذلك مسئول عنه ومحاسب عليه وعجزى به ، إن خيرا فخير وإن شرا فشر .. ذلك أن الله قد خلق للانسان قدرة واستطاعة ، يقدر بها على الفعل وعلى الترك ، أى على الفعل وضده ، ولذلك فهو مختار في أفعاله الاختيارية ، التي تقع منه بتقريره وتدبيره .. وهذا هو الذى يجعل حسابه على أفعاله هذه أمرا منطقيا ، إذ لو انتفى اختياره ، وكانت أفعاله هذه واقعة منه على سبيل الجبر ، للحقت شبهة الجور بالذات الالهية إذا هى حاسبته وعاقبته على مالا حيلة له في فعله أو تركه ..

ذلك هو موقف المعتزلة .. أهل الحرية والمسئولية والاختيار ..

وثانيهما : موقف الجبرية ، أو الجبرية الخالص ، وكانوا فرقا عدة ، من أبرزها [الجهمية] ، المنسوبة إلى إمامها الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ - ٧٤٥ م] .. ولقد قالوا إن الله هو الفاعل الوحيد لكل مافى الكون ، طبيعة ومجتمعاً وإنساناً ، وماالانسان ، بالنسبة لأفعاله ، إلا محل لظهور فعل الله ، وهو لايعدو - في الحقيقة - أن يكون كالريشة المعلقة في مهب الريح ، تميلها الريح حيث مالت ! .. فلا قدرة له ولااستطاعة .. وهم قد قالوا بذلك عندما ركنوا إلى ظواهر آيات قرآنية هى من متشابه القرآن ، من مثل [ومارمت إذ رميت ولكن الله رمى] ^(٤٢) و [فعال لما يريد] ^(٤٣) و [فيضل من يشاء ويهتدي من يشاء] ^(٤٤) و [إنك لا تهتدي من أحببت ولكن الله يهتدي من يشاء] ^(٤٥) إلى كثير من الآيات التي يوهم ظاهرها الجبر ، والتي رفضوا تأويلها ، وإن كانوا قد أولوا الآيات التي ظاهرها تقرير اختيار الانسان وفعله لأفعاله ! ..

ذلك هو موقف الجبرية الخالص من أفعال الانسان ..

ولقد جاء الأشعري ، بنهجه الوسطي ، فاتخذ لمذهبه موقعا بين هذين التيارين .. فهو قد ميز بين نوعين من الأفعال التي يأتيها الانسان ، فالاضطرابية ، مثل رعشة المريض بالفالج - [الشلل] - ، لا اختيار فيها للانسان ، أما تلك الأفعال الاختيارية ، التي تتوجه إليها إرادة الفاعل ، فان للإنسان قدرة واستطاعة ، متميزة عنه ، لأنها ليست ملازمة له في كل حالاته ، وهي عرض يظهر مع الفعل ، وهي تجعل الانسان قادرا على الفعل وحده ، وليس عليه وعلى ضده ، وهي حادثة .. ولقد سمي الأشعري الفعل الانساني الواقع مع هذه القدرة : « كسبا » ، ونسب هذا الكسب إلى الانسان ! ..

لكنه تميز عن المعتزلة عندما رفض أن يجعل الانسان هو الفاعل للكسب ، على سبيل الحقيقة ، ذلك أن قدرة الانسان الحادثة ليست هي جهة إحداث الكسب وسببه ، وليس بينها وبين « الكسب » علاقة تلازم وضرورة كالتى يقول بها الذين يثبتون العلة والتلازم بين الأسباب والمسببات .. فما بين القدرة الانسانية الحادثة والفعل الانساني - [الكسب] - لا يعدو - عند الأشعري - علاقة الاقتران وعادة التساوق ، أما الفاعل والموجد والمحدث لهذا الكسب فهو الله سبحانه ، الذى « أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل ، إذا أَرَادَهُ الْعَبْدُ الْعَبْدَ وَتَجَرَّدَ لَهُ ، وَسَمِيَ هَذَا الْفِعْلُ كَسْبًا ، فَيَكُونُ خَلْقًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى ، إِبْدَاعًا وَإِحْدَاثًا ، وَكَسْبًا مِنَ الْعَبْدِ مَجْعُولًا تَحْتَ قُدْرَتِهِ » (٤٦) ! ..

فالفاعل الحقيقى ، والوحيد هو الله سبحانه .. والانسان محل للفعل - الكسب - لكن لأن له قدرة وإرادة ، توجهت لهذا الكسب ، جازت نسبته إليه .. لكنها قدرة وإرادة غير مُحدِثَة ولا فاعلة ، وإنما هي مقارنة فقط ومساوقة لفعل الله وإحداثه لهذا الكسب ؟ ! ..

تلك هي « إضافة » الأشعري الرئيسية في قضية أفعال الانسان .. ولقد حار الكثيرون أمام غموضها حتى ضربوا المثل فقالوا : « هذا أدق من كسب الأشعري » ؟ ! .. أما المعتزلة فرأوا فيه جبرا مغلفا ، فتلطفوا معه في التسمية والتصنيف عندما قالوا عن الأشعرية إنهم « الجبرية المتوسطون ، أو الوسط » ، تميزا لهم عن الجبرية الخُلص ! ..

ولقد عرض الشهر ستانى ، بدقة ، لتصور الكسب عند الأشعري عندما حكى قوله : « إن العبد قادر على أفعال العباد ، إذ الانسان يجد من نفسه تفرقه ضرورة بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والإرادة ، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث أن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر .. فالمُكْتَسَب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة .. لكنه لا تأثير للقدرة الحادثة في الاحداث ، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للجوهر والعرض ، فو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في

قضية حدوث كل مُحدث حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح أو تصلح لإحداث الجواهر والأجسام فيؤدى إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة ، غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أَرَادَهُ الْعَبْدُ وتجرد له ، وسمى هذا الفعل كسبا ، فيكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته !^(٤٧)

لكن أئمة الأشعرية ، الذين توالوا على تطوير المذهب وبلورته من بعد إمامهم ، قد طوروا - فيما طوروا - حدود هذا « الكسب » .. فالإطلاق جعل « لقدرة الانسان الحادثة تأثيرا في وجود الفعل ، وفي وقوعه على هيئة مخصوصة » دون سواها^(٤٨)

وإمام الحرمين ، الجوينى قد انتقد « نوع التأثير » الذى يثبت كسب الأشعرى للقدرة الحادثة ، ووصفه بأنه غير معقول ! .. ثم قال باستناد « وجود » الفعل إلى القدرة الحادثة ، لكنه تميز عن موقف المعتزلة عندما لم يجعل هذه القدرة « سببا مستقلا » بإيجاد الفعل ، فجعلها هى الأخرى مستندة إلى سبب ثان ، وهذا الثانى مستند إلى ثالث ، حتى تتصل سلسلة الأسباب بالخالق للأسباب ومسبباتها ، سبحانه وتعالى .. فهو قد أعطى « السبب » تأثيرا فى « الابداع » ، لكن ليس على سبيل الاستقلال ..

والشهرة ستأتى يحكى هذا التطور فى المذهب فيقول : « ثم إن إمام الحرمين تخطى هذا البيان - [الذى حدده أبو الحسن الأشعرى] - قليلا ، عندما قال : أما نفى القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس ، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهى كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير فى حالة لا تعقل فهو كنفى التأثير ... فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لأعلى وجه الأحداث والخلق ، فإن الخلق يشعر باستقلال إبداعه من العدم ، والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال ، فالفعل يستند وجودا إلى القدرة ، والقدرة تستند وجودا إلى سبب آخر يكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سبب إلى سبب حتى ينتهى إلى سبب الأسباب ، فهو الخالق للأسباب ومسبباتها ، المستغنى على الإطلاق ، فإن كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه ، والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر ... »^(٤٩)

أما الاسفرائينى والغزالى فإنهما قالوا بأن الفعل واقع ، لا بقدرة الله وحدها ، ولا بقدرة الانسان وحده ، وإنما بالقدرتين معا ، لكن مع مراعاة اختلاف وجه تعلق كل واحدة منهما به^(٥٠) ! ..

* * *

وكان فكر المعتزلة ، المنتصر للحرية الانسانية والاختيار ، قد استقر على أن « الحسن والقبح » في الأشياء هما ذاتيان ، يدركهما العقل دون شرع أو نصوص .. ثم تطور هذا الفكر إلى القول بأن للمسببات عللا قائمة في أسبابها ، بالطبع ، وبين الأسباب ومسبباتها علاقة تلازم ضرورية .. وسمى القائلون بذلك « أهل الطوائع » أو « الطبايعيين » ، وتبلورت نظريتهم القائلة إن الله قد خلق الأشياء وجعل فيها قوى طبيعية فاعلة ، كما خلق الانسان وخلق فيه القدرة والاستطاعة والإرادة ، فالمسببات والأفعال عائدة ومُسَبَّبة عن أسبابها هذه ، وبينهما علاقة علئية والترابط اللزوم والضرورى ... إنها سنن الله في الكون ، هو الذى خلقها ، وهو الذى طبع فيها التأثير والقدرة عليه ، وهو الذى قضى أن تفعل فعلها ، وهو الذى أوحى إلى رسوله قوله [ولن تجد لسنة الله تبديلا]^(٥١) [ولن تجد لسنة الله تحويلا]^(٥٢) ..

والجاحظ [١٦٣ - ٢٥٥ - ٧٨٠ - ٨٦٩ م] ، من المعتزلة ، يحكى كيف جمع الطبايعيون بين « الإيمان - [التوحيد] وبين القول بالطبايع ، رغم صعوبة القضية ، فيقول : « إن المصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبايع حقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبايع فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد ! وكذلك إذا زعم أن الطبايع لا تصح إذا قرنوا بالتوحيد . ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام في الطبايع ! . وإنما يئأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخش حقوق الطبايع ، لأن في رفع أعمالها رفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه ! . ولعمري ! ان في الجمع بينهما لبعض الشدة ؟ .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركننا من أركان مقالاتي ! ومن كان كذلك لم ينتفع به ! .. »^(٥٣)

فهم ينفون أن يكون إثبات علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب ومسبباتها مما يلحق ضررا بالتوحيد ، أو ينتقص من قدرة الله وهيمته على الكون الذى خلقه ، وخلق مافيه من قوانين وأشياء وأسباب ومسببات ، وقرر أن يسير وفق السنن التى ليس لها تحويل أو تبديل ... بل ويرون في إثبات « الطبايع » السبيل الأمثل للبرهنة على وجود الله ! ..

لكن الأشعرية لم يرو ذلك ، بل لقد ناضلوا ضده !

فإمام الحرمين - كما أسلفنا - قد نفى أن يكون أى سبب مستقلا في الابداد والتأثير .. فالسبب يستند إلى ثان ، والثانى إلى ثالث ، حتى نصل إلى السبب الأول ، الذى هو وحده المحدث والخالق .. فهو يعترف بالعلية ، لكنه لايقول باستقلالها بالإحداث - حتى ولو كان الذى خلقها مستقلة بالإحداث هو الله^(٥٤) ١ -

أما الغزالي فإنه ينفىها من الأساس ، وينكر أن تكون ثمة علاقة تلازم ضرورية بين مانحسبها أسبابا مقترنة بمسبباتها وبين هذه المسببات ، ويقول إن ذلك لا يعدو « الاقتران » المتكرر الذى اعتدنا ملاحظته فى الحياة ! .. وفى [تنهايت الفلاسفة] يفصل الحديث عن هذه المقولة ، التى تراجعت فيها الأشعرية عن فكر مؤسسها ! .. فيقول : إن « الاقتران بين مايعتقد فى العادة سببا ومايعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولاذاك هذا ، ولاإثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولانفيه متضمن لنفى الآخر فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولامن ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الرى والشرب ، والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات فى الطب والنجوم والصناعات والحرف . وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه خلقها على التساوق ، لالكونه ضروريا فى نفسه ، غير قابل للفرق ، بل فى المقدور خلق الشيع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات ... إننا نجوز ملاقة النار للقطن دون أن يقع الاحتراق ، ونجوز حدوث انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقة النار ! ... ولفاعل الاحتراق ، يخلق السواد فى القطن والتفريق فى أجزائه وجعله حرقا ورمادا هو الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، فأما النار فهى جماد لافعل لها ! .. وحصول الاحتراق عند ملاقة النار مجرد مشاهدة ، تدل على الحصول عنده ، ولاتدل على الحصول به ... إن الموجود عند الشيء لايدل على أنه موجود به ١١٤ (٥٥)

فيسبب من حرص الأشعرية على أن يكون الله ، سبحانه ، هو الفاعل الوحيد والحقيقى فى كل شىء بما فى ذلك ميدان الطبيعة والانسان ، قالوا - على لسان الغزالي - إنه لافعل لسبب فى مُسبَّب ، وأن مانشاهده لايعدو « اقترانا » « متساوقا » ، جرت به « عادة خلق الله » ! ..

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأشعرية لم يبنوا القول بإمكانية أن « يخرق » الله ، العادة والقانون ، مع مشيئته وقراره ان يسير الكون وفق « العادة والقانون » .. فخرق العادة - وهو استثناء - لاينفى أنها الأصل .. وخرق القانون - وهو استثناء - لاينفى أنه الرباط الحاكم للأجزاء والمانع من الاختلال .. فوجود السنن المنظمة ، والعلل الفاعلة ، والقوانين المؤثرة ، والطبائع الفعالة لاينفى قدرة خالقها كلها ، كما أن اطراد فعلها وقيام علاقة التلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات فيها لاينقص من قدرة خالقها ، خصوصا وأن هذا الاطراد قد ثبت ، بالسمع وببص القرآن ، أنه مراد الله ، الذى خلق السنن ، وأخبرنا أننا لن نجد لها تبديلا ولاتحويلا ! ...

★ ★ ★

ولقد كان حتماً على الأشعرية، اتساقاً مع موقفهم هذا، أن ينسبوا كل الأفعال إلى الله، حتى ما كان منها شراً وعصيانياً .. لكنهم تلطفوا ، وفصلوا في الامر ، حتى لا يأتى فكرهم على نحو فكر الجبرية الخالص ، الذين أساءوا الأدب - من حيث لا يريدون - إلى ذات الله سبحانه !
فعند الباقلاني أن المعاصي من خلق الله ، خلقها وفق قصده ، لكنه لم يأمرنا بها ، أى لم يقص بها ... وهو ، لذلك ، يقرر أن لمصطلح « القضاء » معانى أربعة :

١ - القضاء بمعنى « الخلق » .. كما في قوله سبحانه : [ققضاهن سبع سموات في يومين] ..^(٥٦)

٢ - القضاء بمعنى الإخبار والإعلام .. كما في قوله تعالى : [وقضينا إلى بنى اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين]^(٥٧) أى أعلمناهم بذلك في التوراة ..

٣ - القضاء بمعنى الأمر .. مثل ماورد في الآية : [وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه]^(٥٨) بمعنى أمر ربك ..

٤ - القضاء بمعنى الحكم والإلزام ..

والله ، سبحانه - كما يقرر الباقلاني - قد قضى المعاصي وقدرها بمعنى أنه خلقها وأخبر بها - أى على الوجهين الأول والثاني - لكنه لم يأمرنا بها ولم يحكم بها علينا حكم إلزام - وهنا تتميز الأشعرية عن الجبرية الخالص - ورضاء المؤمن بقضاء الله وقدره ، وإن كانت مقولته عامة ، إلا أن المراد به هو المعنى الأول والثاني من هذه المعانى الأربعة ..^(٥٩)

وكان لابد للأشعرية ، اتساقاً مع موقفها الرافض « للعلة » ، بمعنى علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب والمسببات ، سواء في مجال الطبيعية أو الانسان .. كان لابد لها من مخالفة المعتزلة في القضايا الشهيرة : « الآجال » ، و « الأزاق » ، و « الأسعار »

* فالمعتزلة ، وكل من يثبتون « العلة » والتلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات ، يقولون إن القتل هو فعل القاتل ، وأن المقتول لم يمت بأجله ، فأجله هو وقت موته الطبيعية ، ولو لم يقتل لعاش حتى يبلغ هذا الميقات ! ..

أما الأشعرية فإنهم يقولون : بل هـ ميت بأجله ، لأن آلة القتل وفعل القاتل لا أثر لهما في موته ، وما هي إلا أشياء اقترنت بموته ، وليست سببا فيه ! .. (٦٠)

* وفي « الأرزاق » تقول الأشعرية : لا يأخذ الانسان غير ما رزقه الله ، حتى ولو كان المأخوذ غصبا حراما .. فهو رزق الله له ، جعله غذاء لبدنه وقواما لجسمه .. وإن لم يبح له تملكه (٦١) ! ...

أما المعتزلة فيقولون إن « الرزق » هو الحلال .. وماعداه فغصب لا يسمى « رزق الله » ! ..

* ونفى الفعل والعلّة عن الأشياء جعل الأشعرية يرجعون بغلاء الأسعار وخصها إلى الله .. وينفون أن تكون العوامل الاقتصادية والتصرفات البشرية علّة فاعلة في هذا الميدان (٦٢) ! ..

وخالفهم في ذلك أهل الاعتزال .

ولقد كان الأشعرية مطالبين بتقديم الرأي فيما أثاره المعتزلة بوجه « المجبرة » من أن القول بفعل الله للمعاصي وخلقه للشر يلقي ظلال « الجور » على ذاته ، سبحانه وتعالى عن ذلك .. فإذا كان « القتل » خلقه ، ومراده ، وإذا كان القتل قد مات بأجله ، فلماذا يعذب القاتل ، وهو لم يصنع غير تنفيذ مراد الله ؟ ! .. وإذا كان « الكفر » خلقه .. والحتم على القلوب والطبع على الأفئدة فعلة ، فما وجه العدل في حساب الكافرين ، الذين لا سبيل لهم للخروج من دائرة القضاء والقدر ؟ ! ..

هنا ... وبصدد قضية « التعديل والتجوير » يرى الأشعرية ضرورة إثبات الحرية المطلقة للذات الإلهية ، تفعل في الكون ما تشاء ، حتى ولو لم تتسق أفعالها مع العدل ، بمقاييسه الانسانية .. ذلك أن « الظلم » ، في الدائرة الانسانية . يكتسب هذا الوصف لأن الفعل الانساني يخرج عن « نطاق ملك الانسان » إلى ملك غيره ، أو يأتي مخالفا « للأمر » الواجب الاتباع .. لكن الله يتصرف في ملكه - والكل ملكه - وليست هناك « أوامر » عليه سبحانه أن يراعى اتباعها .. فكل فعله عدل ، حتى ولو كان تعذيب المطيعين ، وإثابة العصاة ... وبعبارة الأشعرية : فان الله « لا يقيح منه أن يعذب المؤمنين ، ويدخل الكافرين الجنان ... إنه لا يفعل ذلك لأنه أخبرنا أنه يعاقب الكافرين ، ولا يجوز عليه الكذب في خبره ... والدليل على أن

كل ما فعله فله فعله أنه المالك القاهر الذى ليس بمملوك ، ولا فوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاطر ، ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود ، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء ، إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأننا تجاوزنا ما حد ورسم لنا ، وأتينا ما لم نملك إتيانه ...» (٦٣)

وفي نصوص واضحة يحدد الغزالي فكر الأشعرية في هذه القضية الشائكة فيقول : إننا « ندعى أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده ، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق ، وأنه يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجنابة ، وأنه لا يجب عليه رعاية الأصلح لهم ، وأنه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية ... وأنه لا يجب على الله بعثة الرسل ، وأنه لو بعث لم يكن قبيحاً ولا محالاً فإن قيل : إن تعذيب المطيع يؤدي إلى أن يكون الله ظالماً ، وقد قال : [وماربك بظلام للعبيد] (٦٤) ؟ .. قلنا : الظلم منفي عنه بطريق السلب المحض ، كما تسلب الغفلة عن الجدار ؟ ! والعبث عن الرمح ؟ ! فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره ، ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى ، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره ، ولا يتصور من الإنسان أن يكون ظالماً في ملك نفسه بكل ما يفعله ، إلا إذا خالف أمر الشرع ، فيكون ظالماً بهذا المعنى ، فمن لا يتصور منه أن يتصرف في ملك غيره ، ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوباً عنه ، لفقد شرطه المصحح له ، لالفقده في نفسه . فلفظهم هذه الدقيقة ، فإنها مزلة القدم ! ..» (٦٥) ،

هكذا .. وعلى هذا النحو ، خاضت الأشعرية غمار الصراع الفكري الذى شهدته ساحة علم الكلام الإسلامى من حول قضية « أفعال الانسان » .. وعلاقتها « بالجبر » و « بالاختيار » .. وهكذا كان إسهامها ، من موقعها الذى توسط بين الجبرية الخالص وبين المعتزلة ، فرسان الحرية والاختيار ! ..

الفكر السياسى .. [الإمامة] :

لم تنشأ الأشعرية نشأة سياسية ، لامن حيث الأسباب والدوافع ، ولا من حيث المقولات التى مثلت الدعائم الأولى لفكرها النظرى ، ولامن حيث الممارسات التى كان أعلامها وبناتها غارقين فيها إلى الأذقان ! ... ومن هنا فإن الفكر السياسى فى بنائها النظرى ليس بالقسمة الملحوظة ، وهو بالقطع ليس مما تتميز به عن غيرها من فرق أهل السنة ، والمعتزلة بالذات ..

لقد تبلور الفكر السياسى ، فى تراث حضارتنا العربية الإسلامية ، انطلاقاً من مبحث المتكلمين ومبحثهم فى قضية « الإمامة » وطبيعة السلطة العليا فى المجتمع ، وشروطها ، وسلطاتها .. ولقد كان متكلموا الشيعة هم طلائع المصنفين فى هذا المبحث ، كما كان المعتزلة

أبرز الذين جادلوهم وتبعوا نظريتهم في الامامة بالنقد ، وقدموا عنها البديل .. فلما نشأت الأشعرية ، تلك النشأة غير السياسية ، وجدناها قد تبينت ، تقريبا ، وعلى وجه الإجمال ، وفي الأسس والأصول ، ومآقره المعتزلة في هذا الميدان ... بل لقد حدث ذلك من قبل جمهور فرق أهل السنة ، فأصبح الخلاف الرئيسى ، في هذا المبحث ، قائما بين الشيعة ، من جانب ، وبين المعتزلة ومن ورائهم كل فرق السنة ، من جانب آخر ^(٦٦) ١ ..

* فالأشعرية مع وجوب الامامة ، لضرورتها لسياسة الدنيا وحراسة الدين

* وثبوتها عندهم طريقه الاتفاق والاختيار والبيعة من أهل الاختيار ، الذين هم قادة جمهور الأمة ، الذين يتحقق للإمام ببيعتهم له الشوكة والنفوذ

* والامامة عندهم ذات « طبيعة مدنية » ، لأنها ليست أصلا من أصول الدين ، ولا ركنا من أركانها ، بل ولاهى من مهمات أمور الاعتقاد .. وبعبارة الجوهري : أن الكلام في الامامة « ليس من أصول الاعتقاد » ^(٦٧) ... وبعبارة الغزالي : إن « النظر في الامامة ليس من المهمات ، وليس أيضا من المعقولات فيها ، بل من الفقهيات ... » ^(٦٨)

* والشروط الجوهرية في الامام عندهم أربعة :
أولها : العلم .. بحيث لا يقل فيه عن مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام وسائر الأحكام...

وثانيها : العدالة والورع .. بحيث لا يقل عمن تجوز شهادته تحملا وأداء ..

وثالثها : الاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير ، في السلم والحرب ...

ورابعها : النسب القرشي ^(٦٩) ...

* وهم مع حق الأمة في الرقابة على الامام ، وحسابه ، بل وخلعه إذا هو كفر ، أو ترك إقامة أركان الدين .. ومنهم من أوجب عزله إذا ظلم الناس بأن غصب أموالهم وضرب أجسامهم ، وتناول النفوس المحرمة ، وأضاع الحقوق ، وعطل الحدود ... كما أجازوا عزله إذا عجز ، بالطبع أو بالقهر عن النهوض بالمهام المفوضة إليه بمقتضى العقد والبيعة ^(٧٠)

أما إذا تطلب عزل الامام سلوك طريق الثورة عليه .. فهنا تميل الأشعرية إلى رأى السلفية النصوصية ، وتنفرد من موقف المعتزلة .. فالرأى عندهم أن طاعة الحاكم المستبد أولى وأخف ضررا

من عزله بالثورة .. وبعبارات الامام الغزالي : « ... والذى نراه ونقطع : أنه يجب خلعه إن قدر ، على أن يستبدل عنه . من هو موصوف بجميع الشروط ، من غير إثارة فتنة ولا تهيج قتال . وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته ... فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشوكة ، وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة نائرة لاتطاق وجب تركه ، ووجبت الطاعة له » (٧١) ..

فإذا استثنينا « قضية الثورة » - سواء في الامامة أو في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فإننا لن نجد بين الأشعرية وبين المعتزلة خلافا في الأصول والمهمات ... فهم ، مع كل فرق الاسلام غير الشيعية ، يكونون معسكرا واحدا .. !

انتشار الأشعرية :

في الربع قرن الذي عاشه الأشعري ، ببغداد ، بعد خروجه على المعتزلة ، نهض بدور الريادة في وضع قواعد مذهبه الجديد ، وتأسيس وسطيته الجديدة .. ناظر خصومة ، من المعتزلة والحشوية ، وجادلهم .. وصنف ثمانية وتسعين مصنفا .. وأيضا تخرج على يديه كوكبة من التلاميذ الذين أصبحوا الكتيبة الأولى في جيش الأشعرية الفكرى ! ... ومن هؤلاء التلاميذ : أبو عبد الله بن مجاهد البصري ... وأبو الحسن الباهلي ... وأبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي [المتوفى سنة ٣٥٣ هـ] .. وأبو بكر القفال الشاشي الفقيه ... وأبو سهل الصعلوكي [المتوفى سنة ٣٦٩ هـ] ... وأبو زيد المروزي « المتوفى سنة ٣٧١ هـ » ... إلى آخر أعلام الطبقة الأولى من تلامذته الذين باشرُوا التلمذ على يديه (٧٢) ...

ثم توالى طبقات أعلام الأشعرية وعلمائها ، الذين سلكوا طريق الأشعري ، وحلوا حلوه ، أو طوروا وأضافوا في إطار المذهب الذي قعد قواعده ، الأمر الذي خرج بالأشعرية من نطاق بغداد حتى رأيناها مذهب جمهور الأمة الاسلامية في الاعتقادات ! ..

لقد بدأت الأشعرية تسلك طريقها إلى ماوراء بغداد ، وتنتشر بالعراق منذ ثمانينات القرن الرابع الهجري ... وحتى ذلك التاريخ لم تكن قد تعرضت لاضطهاد السلفية النصوصية ، إذ كان اضطهادها موجها إلى الشيعة والمعتزلة في الأساس .. فلما اقترب القرن الرابع من نهايته ، وبدأ انتشار الأشعرية خارج بغداد ، بدأت تتعرض لاضطهاد السلفية النصوصية الحنبلية ، خصوصا بعد ميل كوكب الاعتزال جهة الغروب ، الأمر الذي جعل « عقلانية » الأشعرية - وقد أخذت تتزايد - هي مصدر القلق الأساسي للسلفيين النصوصيين ؟ ! .. ولقد كانت الحنن والاضطهادات التي وجهها الحنابلة إلى الأشعرية خيرا وبركة سببا انتشارها خارج العراق ؟ ! ..

فأعلامها الذين اضطهدوا ، فغادروا العراق ، حملوا معهم المذهب إلى مواطنهم الجديدة ، فنشروه فيها^(٧٣) .. ولذلك كان القرن الخامس الهجري هو قرن انتشار الأشعرية ... ففي المشرق أخذت تنافس الماتريدية ... وفي المغرب أخذت طريقها إلى صقلية والقيروان والأندلس .. ثم سادت المغرب على يد المهدي محمد بن تومرت [٤٨٥ - ٥٢٤ هـ - ١٠٩٢ - ١١٣٠ م] حوالي سنة ٥٠٠ هـ سنة ١١٠٧ م ... ولقد ساعدها على ذلك عوامل كثيرة ، منها العام ، ومنها الخاص بذلك القرن ... فوسطيتها كانت قد جعلتها مهية أكثر من غيرها كى تلبى حاجة أوساط جمهور الأمة . في قضايا الاعتقاد ... وكون تراث فقهاء الاسلام العظام ، وخاصة في أصول الفقه ، أحد منطلقاتها الفكرية فتح أمام عقائدها الطريق في كل أرض سادها فقه هؤلاء الفقهاء .. هذا إلى ما حفل به القرن الهجري الخامس من ظهور أعلام عمالقة ، أغنوا المذهب ، وحققوا هيمنة فكرية على أمة الاسلام ، من أمثال حجة الاسلام الغزالي ... وغيره ممن اقترب من مكانته العلمية الفذة ومجده الفكرى العظيم ! ..

ولقد دعم من الامكانيات الذاتية الأشعرية هذه ما صنعتها نظم الحكم السنية عندما رأت في الفكر الأشعري « الأيديولوجية » التى تمكنها من الإجهاز على « الأيديولوجية » الشيعة ، عندما واجهت هذه الدول مهام وراثه مجتمعات كانت تحكمها الشيعة ويسود التشيع فيها ... صنعت ذلك الدولة السلجوقية [٤٢٩ - ٥٨٢ هـ - ١٠٣٧ - ١١٨٦ م] فى المشرق ، عندما ورثت ملك الدولة البويهية [٣٢٠ - ٤٤٧ هـ - ٩٣٢ - ١٠٥٥ م] .. وصنعت ذلك أيضا الدولة الأيوبية [٥٦٧ - ٦٤٨ هـ - ١١٧١ - ١٢٥٠ م] عندما اقتلعت من المجتمع المصرى آثار تشيع الدولة الفاطمية [٢٩٧ - ٥٦٧ هـ - ٩٠٩ - ١١٧١ م] .. الأمر الذى بسط هيمنة الأشعرية العقائدية على المشرق الأقصى ، بمساعدة الدولة السلجوقية ، وعلى قلب العالم الاسلامى ، بمساعدة الدولة الأيوبية ، وعلى المغرب الأقصى ، بمساعدة دولة الموحدين [٥٢٤ - ٦٦٨ هـ - ١١٢٩ - ١٢٦٩ م] التى قادها إمامها ومهديها محمد بن تومرت .. الذى تتلمذ على يد الإمام الغزالي ...

فبمؤهلات البنية الفكرية للأشعرية وبالترغيب ... وبالتهريب ... حققت سيادتها على عقائد جمهور المسلمين ! ..

هوامش الأشعرية

- (١) د . عبد الرحمن بدوي [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٤٨٧ ، ٤٩٠ - ٤٩٥ ، ٥٠٢ - ٥٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- (٢) الشهر ستاني : [الملل والنحل] ج^١ ص ١١٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م - على هامش « الفصل » لابن حزم .
- (٣) د . علي فهمي خشيم : [الجباليان : أبو علي وأبو هاشم] ص ٢٧٢ . طبعة طرابلس - ليبيا - سنة ١٩٦٨ م .
- (٤) الشهر ستاني : [نهاية الاقدام في علم الكلام] ص ٣٢٣ . طبعة مصورة عن طبعة جيوم - بدون ذكر لمكان الطبع أو تاريخه - .
- (٥) د . جلال محمد عبد الحميد موسى [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٢٠٩ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- (٦) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٥٧ ، ٥٨ ، ١٩٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦١ .
- (٧) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٥٤
- (٨) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٥٠٥ - ٥١١ .
- (٩) انظر مقدمة تحقيق الأستاذان محمود محمد الخضيرى ، د . محمد عبد الهادى أو ربه لكتاب الباقلاني [اتهميد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص ص ١٥ ٢٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- (١٠) لاحظ الفارق الدقيق ، والموحى ، بين تعبيرى : « مقتضيات » - فى جانب « الشرائع » - و « موجبات » - فى جانب « العقول » ! ..
- (١١) فى مقابل « الحشوية » - النصوصيين - يضع الفلاسفة و « غلاة » المعتزلة ، الذين اشتغلوا بعلوم الأوائل حتى تفلسفوا .. ومنهم من كان موضع نقد حتى من زملاء لهم فى إطار تيار الاعتزال ! ..

(١٢) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ . طبعة القاهرة - المطبعة المحمودية التجارية - صبيح - بلون تاريخ .

(١٣) المصدر السابق . ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(١٤) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال] ص ٣١ - ٣٣ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٧٢ م

(١٥) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٩٨ ، ٩٩ .

(١٦) [تهاقت الفلاسفة] ص ٦ وما بعدها و ٥٣ وما بعدها و ٨١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

(١٧) [فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] ص ١٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .

(١٨) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٤٣ .

(١٩) المصدر السابق . ص ١٣٩ .

(٢٠) المصدر السابق . ص ١٣٥ .

(٢١) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي] ص ٢٥٢ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

(٢٢) قهش : ١ - ٤ .

(٢٣) [مذاهب الاسلاميين] ج ١ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ .

(٢٤) الألباء : ٢١ .

(٢٥) المؤمنون : ٩١ .

(٢٦) الروم : ٣٠ .

(٢٧) طه : ٥ .

(٢٨) فاطر : ١٠ .

- (٢٩) الملك : ١٦ .
- (٣٠) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٦١٢ ، ٦١٣ .
- (٣١) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٦١ ، ٦٢ .
- (٣٢) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٥٣٨ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ . و [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤١ .
[الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٧٦
- (٣٣) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .
- (٣٤) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٥٢ .
- (٣٥) المصدر السابق : ج^١ ص ١٥٣ .
- (٣٦) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٢٩ ، ١٣٠ .
- (٣٧) المصدر السابق . ص ١٣٢ - ١٣٤ .
- (٣٨) آل عمران : ٤٥ .
- (٣٩) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤٣ .
- (٤٠) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ .
- (٤١) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٥٧ .
- (٤٢) الأنفال : ١٧ .
- (٤٣) هود : ١٠٧ ، البروج : ١٦ .
- (٤٤) ابراهيم : ١٤ .
- (٤٥) القصص : ٥٦ .
- (٤٦) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ .
- (٤٧) المصدر السابق . ج^١ ص ١٤٤ - ١٤٦ .

- (٤٨) مقدمة تحقيق [التمهيد] ص ١٤ ، ١٥ .
- (٤٩) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤٨ ، ١٤٩ .
- (٥٠) الرازى [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٤١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ و [نشأة الأشعرية] ص ٤٤٠ .
- (٥١) الأحزاب : ٦٢ ، والفتح : ٢٣ .
- (٥٢) فاطر : ٤٣ .
- (٥٣) [كتاب الحيوان] ج^٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . طبعة القاهرة ، الثانية - بتحقيق الاستاذ عبد السلام هارون .
- (٥٤) وهناك فارق بين نفى استقلال السبب بإيجاد المسبب - على رأى الأشعرية - للقول بأن مسبب الأسباب هو الفاعل الوحيد .. وبين نفى استقلال السبب لتوقف الفعل والمسببات على عوامل عدة تربطها معا علاقات ..
- (٥٥) [تهاافت الفلاسفة] ص ٦٥ ، ٦٦ .
- ((٥٦)) فصلت : ١٢ .
- (٥٧) الإسراء : ٤ .
- (٥٨) الإسراء : ٢٣ .
- (٥٩) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٦١٨ ، ٦١٩ .
- (٦٠) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٢٨ ، ١٢٩ .
- (٦١) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٦٢٠ .
- (٦٢) المصدر السابق . ج^١ ص ٦٢١ .
- (٦٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٥٦٤ .
- (٦٤) فصلت : ٤٦ .

- (٦٥) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٩٣ ، ١٦ .
- (٦٦) أنظر كتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م . وكتابنا [نظرية الخلافة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .
- (٦٧) [كتاب الإرشاد] ص ٤١٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
- (٦٨) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٤ .
- (٦٩) البغدادى [أصول الدين] ص ٢٧٧ طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م و [الفرق بين الفرق] ص ٣٤٠ ، ٣٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٧٠) [مذاهب الاسلامين] ج ١ ص ٦٣٢ ، ٦٣٣ .
- (٧١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٧ . و [إحياء علوم الدين] ص ٨٩٣ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (٧٢) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٢٠٣ .
- (٧٣) آدم متر ، [الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى] ج ١ ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ . ترجمة : د . محمد عبد الهادى ابو ريلة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

الشِعة الإثني عشرية

شيعة المرء : أعوانه وأنصاره والموالون لمذهبه .. هكذا يدل المصطلح لغويا ، وبشكل عام .. أما في إطار الفكر الاسلامي ومذاهبه وتياراته فلقد غلب هذا المصطلح : « الشيعة » - على اللذين شايعوا وناصروا ووالوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ٢٣ ق . هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م [والأئمة من بنيه ، وأهل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، على وجه العموم .. ولقد استمرت هذه الدلالة ردحا من الزمن ، ثم تخصص المصطلح أكثر فأكثر عندما تبلورت في الفكر الاسلامي نظرية « النص والوصية » ، أى النص على أن الامام ، بعد الرسول ، هو علي بن أبي طالب ، والوصية من الرسول - بأمر الله هذا - لعلي بالإمامة ، وكذلك تسلسل النص والوصية بالامامة للأئمة من بنيه ، على النحو الذي قالت به الشيعة ، كفرقة من فرق المسلمين . فلم تعد موالاة أهل البيت كافية كي يكون المرء « شيعيا » ، بل أصبح الاعتقاد « بالنص والوصية » معيار التمييز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ..

وكما انقسم المسلمون ، في البداية ، إلى : شيعة ، وخوارج ، ومعتزلة ، ومرجئة ، وأهل حديث - [سلفية نصوصيين] - .. الخ .. الخ .. فلقد انقسمت الشيعة إلى فرق وجماعات وتيارات ، لأنهم وإن اتفق جمهورهم على « النص والوصية » بالامامة لعلي بن أبي طالب ، فلقد اختلفوا في أعيان الأئمة المنصوص عليهم من بنيه .. كما اختلفوا في مدى التطرف أو الاعتدال الذي ذهبوا إليه في موالاة أهل البيت والتشيع لهم ، حتى لقد بلغت انقساماتهم قرابة المائة ، اذا نحن أدخلنا فيها الفروع .. لكن التيارات الرئيسية في الشيعة ظلت هي : الإمامية الإثني عشرية ، والزيدية ، والاسماعيلية .. كما ظلت هذه التيارات الشيعية الثلاثة مستقطبة الكثرة الكثيرة من التشيعين في عالم الاسلام حتى عصرنا الراهن .

ولما كانت هذه الانقسامات ، في تيار التشيع ، قد حدثت - على الأقل ظاهرا ، ومن حيث أسبابها المباشرة - في الخلاف حول أعيان الأئمة المنصوص عليهم بعد علي بن أبي طالب ، فإنها قد حدثت بعد أن تبلورت الشيعة ، كفرقة ، حول نظرية « النص والوصية » .. ومن ثم فلقد بدأ التشيع : موالاة لأهل البيت ، من منطلق أحقيتهم بالإمامة ، والانتصار لهم بعد أن ظلموا .. ثم أصبح فرقة ذات نظرية متميزة في الفكر السياسي الاسلامي ، عندما تبلورت نظرية « النص والوصية » .. ثم بدأ طور الانقسام ..

التشيع سابق لظهور الشيعة كفرقة :

عندما يؤرخ أعلام الشيعة لنشأة فرقهم يقولون إن تاريخ هذه النشأة يعود إلى تاريخ وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم ، عندما اجتمع قادة الأنصار ونفر من المهاجرين في سقيفة بني ساعدة للتداول فيمن يخلف الرسول في الولاية على الدولة ، وهو الاجتماع الذى تمخص عن البيعة لأبى بكر الصديق [٥١ ق . هـ - ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] بالخلافة على دولة العرب المسلمين .. إذ يقول مؤرخو الشيعة إن النفر من الصحابة الذين رفضوا ما تمخص عنه اجتماع السقيفة ، وقالوا بأحقية على بن أبى طالب للخلافة ، كانوا هم نواة الشيعة ، كفرقة ، وطلبة المتشيعين لأهل بيت الرسول .. تجمع على هذا رأى مصادر الشيعة ، وتتفق فيه فرقهم .. ويتفق معهم فى ذلك علماء الاستشراق^(٢) .. بل إن من علماء الشيعة من يذهب إلى أن التشيع والشيعة ، كفرقة ، وبالمعنى الذى يدل عليه المصطلح اليوم ، هو الاستمرار لاسلام النبوة الحممدية ، وأن من عدا الشيعة ، من الذين رفضوا « النص والوصية » وقالوا بالشورى ، هم طارئون على فكر الاسلام وعالم المسلمين !^(٣) ..

لكن غير الشيعة ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت كفرقة ، فى ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر الامام الشيعى جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ ٥٩٩ - ٧٦٥ م] والمفكر الشيعى هشام بن الحكم [المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م] ظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها مايعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن^(٤)

والحق أننا إذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى : الميل إلى إمارة على بن أبى طالب للمؤمنين ، والطموح إلى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة ، فإننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والأمانى منذ أن طرحت قضية الإمارة عقب وفاة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ولقد ضمت هذه الجماعة بعضا من بنى هاشم ، وكذلك المقداد ، وسلمان الفارسى ، وأباذر الغفارى .. الخ .. ولقد استمرت هذه الجماعة ، غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم ، دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والأمنيات .. فلقد بايعوا جميعا للخلفاء الثلاثة الأول ، كما بايع لهم على بن أبى طالب ، بعد شهور أبطأها قبل البيعة للصديق .. وتعاونوا جميعا ، فى مواقع مختلفة ، مع جهاز دولة الخلافة تحت إمرة الخلفاء .. فلم يكونوا لسلطة الخلافة وسلطان الخلفاء رافضين .. واستمر ذلك إلى أن بويع على بن أبى طالب بالخلافة ، بعد قتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة بن عبيد الله [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] والزبير بن العوام [٢٨ قه - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] ثم بينه وبين معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق . هـ ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠ م] من جانب ، والخوارج من جانب آخر .. وفى تلك الفترة أضحى ممكنا أن يطلق مصطلح « شيعة على » على أنصاره الذين

حاربوا معه ونصروه ضد خصومه .. وهم هنا شيعة ، بمعنى أنهم أنصار إمارته للمؤمنين ، تلك الامارة التي « اختاروه » لها و « بايعوه » بها ، بعد مقتل عثمان بن عفان .

لكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد والا المتبادر إلى الذهن إذا نحن تحدثنا ، فنيا واصطلاحيا ، عن الشيعة والتشيع ، فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم : تفضيل على بن أبى طالب على أبى بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل إلى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين ، يوم أن تولاهما ، ذلك أن « مدرسة البغداديين » ، من المعتزلة ، التى تكونت منذ عهد امامهم بشر بن المعتز [المتوفى سنة ٢٠١ هـ سنة ٨٢٥ م] قد تميزت عن « مدرسة البصرة » الاعتزالية بتفضيل على كل الصحابة ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم أعداء للشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » ! فليس تفضيل على ، إذن ، هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى نؤرخ به نشأتهم الأولى .

أما الأمر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . وإذا كان التأريخ لنشأة فرقة من الفرق لابد وأن يكون بظهور ما يميزها عن غيرها ، فلا بد أن يكون تاريخ نشأة الشيعة ، كفرقة ، هو تاريخ تبلور نظريتها فى « النص والوصية » بالإمامة لعلى بن أبى طالب والأئمة من بنيه ... ومن هنا كان صواب ماذهب إليه المعتزلة عندما قالوا : إن عهد إمامه جعفر الصادق للشيعة - وهو الذى نهض فيه هشام بن الحكم بدور واضح القواعد النظرية للتشيع ، ومهندس ، بنائه الفكرى - هو الفترة الزمنية التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول « بالوصية » لم يعرف قبل هشام بن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول ، ثم أخذه عنه » معاصروه ومن أتوا من بعده ، مثل « الحداد » ، و « أبو عيسى الوراق » ، و « ابن الراولدى »^(٥) . فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار : قد « حدث قريبا ، وإنما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو أولى بالإمامة ، وما يجرى مجراه .. »^(٦) . وكما يقول ابن المظنى - وهو من الشيعة الزيدية - فإن « مذهب الرافضة - [أى الامامية الاثنى عشرية] - قد حدث بعد مضى الصدر الأول ، ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص فى على جلّى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا .. »^(٧)

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة « النص والوصية » - وهى العقيدة الوحيدة التى تميز الشيعة عن غيرهم فى الحقيقة وواقع الأمر - فلقد كان هناك من يميل إلى إمامة أبى بكر ، ومن ناصر طلحة بن عبيد الله ، على عهد عمر ، كى يخلفه ، ومن هيا الأذهان لعثمان ابن عفان .. وكان هناك ، أيضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على بن أبى طالب ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون « وبايعوه » أما قول الشيعة : إن عقيدة النص والوصية قد

وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف إليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها إنشاء ، فإنه قول مردود .. فنحن لانجد في [نهج البلاغة] للإمام علي - وهو أقدم نص مجموع في التراث الشيعي - عن آل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أكثر من أنهم أهل علم وبر وتقوى ، وأنهم أحق بولاية أمر المسلمين ، وأن قريشاً قد استأثرت بهذا الأمر من دونهم ، فأبعدوهم عنه حتى ولى على الخلافة بعد عثمان .. ولا ذكر فيه للنص الإلهي والوصية النبوية لعل بالخلافة ... كما أننا لانجد في مواطن الجدل من حول الخلافة - منذ اجتماع السقيفة وحتى عصر هشام بن الحكم - من احتجاج « بالنص والوصية » انتصاراً لعل بن أبي طالب وتزكية لحقه في إمارة المؤمنين .. كما أننا واجدون - ولذلك دلالة الهامة - أن الأحاديث التي روتها الشيعة عن « النص والوصية » - وهي التي يضمها كتاب [الكافي] للكليني - وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم في هذا الباب على الإطلاق - إنما واجدون أن أغلب الروايات الشيعية عن « النص والوصية » ترجع بسندها لتنتهي عند الإمام جعفر الصادق ، ووالده الإمام أبو جعفر محمد بن علي [١١٤ هـ - ٧٣٢ م] فأبو جعفر محمد بن علي ، وأبو عبد الله جعفر الصادق ، وكذلك أبو الحسن علي بن موسى الرضا [١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م] ، هؤلاء الأئمة الثلاثة إليهم تنسب أغلب الروايات التي رواها الشيعة ، في صورة أحاديث ، عن « النص والوصية ».. الأمر الذي يوحي بأن عصرهم كان عصر تبلور هذه العقيدة التي ميزت هذه الفرقة عن غيرها ، والتي كرس هذا الانقسام في صفوف المسلمين .

وهناك موقف ثالث في التأريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق ، الذي يرجعها إلى يوم السقيفة ، وغير موقف المعتزلة ، الذي يقرنها بنشأة عقيدة « النص والوصية » في عهد هشام بن الحكم ، وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى عبد الله ابن سبأ ، التي ظهرت في أواخر عهد عثمان بن عفان ، ويعبر المقريزي عن هذا الموقف بقوله : « .. وكان ابتداء التشيع في الاسلام أن رجلاً من اليهود في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم ، فقبل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار ينتقل من الحجاز إلى أمصار المسلمين يهد أضلالهم .. »^(٨) !

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامي السنية إلى ابن السوداء هذا نشاطاً عظيماً وجهداً خرافياً ، فتقول : إنه أتى الحجاز وتكشف ، وقام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، طلباً للرئاسة ، ثم لعب دوراً كبيراً في إيقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيلته ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرص على قتل عثمان ، وحرك الناس في هذا السبيل . وفي خلافة علي بن أبي طالب أفسد المحاولات التي كادت تنجح للصلح ، في البصرة ، بين علي وطلحة والزبير ... ثم جاء دوره في ظهور التشيع عندما جاء إلى الكوفة

« يظهر تعظيم علي بما لا يرضاه علي ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه في الدين ، كالبوادي وأهل السواد ، ويتحدث بينهم . وربما استقصر عندهم فعل أبي بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين - [علي بن أبي طالب] - عليهم في الفضل . وكان يدعى أن عليا يستخصه ويخرج إليه بأسرار لا يخرج بها إلى غيره ، وعلى لا يعلم بذلك .. »^(٩) ! .. إلى آخر أوجه النشاط التي تعزى إلى ابن السوءاء ، والتي يبدو فيها منفذا مخطط بحكم التدبير ، تشرف عليه هيئة سرية تبتغي هدم دولة الإسلام ! ..

وهناك من الباحثين من هاتهم هذه الصورة ، فبحثوا عن شخصية عبد الله بن سبأ هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض إلى إنكار وجود هذه الشخصية كلية ، ورأى أن مؤرخي السنة قد اخترعوها كي يعلقوا في عنقها الأحداث والصراعات والدماء التي سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قد سبهم وصورتهم المثل والمثالية في النفوس ! ... كما قاد هذا البحث البعض الآخر إلى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة في الدور الذي لعبته في تلك الأحداث ..^(١٠)

أما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التاريخ لنشأة التشيع ، فإن وجود ابن سبأ - على فرض التسليم بوجوده - وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد علي ، لا يصلح دليلا على أن التشيع قد ظهر في ذلك التاريخ ، فلم تنسب المصادر المعتمدة في التاريخ والفكر الإسلامي إلى ابن سبأ القول « بالنص والوصية » ، بل نسبت إليه فقط القول « بتفضيل » عليّ على الصحابة ، وتقديمه على أبي بكر وعمر وعثمان ... وحتى الشيعة أنفسهم لا يروون عنه شيئا من ذلك - بل وينكر أغلبهم وجوده ... فدعوى عبد الله بن سبأ - على فرض وجوده ووقوعها - « لم يكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » - كما يقول القاضي عبد الجبار - ومن هنا فإن عصره لا يصبح أن يتخذ بدء التاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفني والاصطلاحي المعروف .

ولما كانت الإمامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة دينية ، بل أصلا من أهم أصول الدين ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية .. فإننا لانستطيع أن نرى في « الحركات السياسية » التي قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجوده فرقة الشيعة بالمعنى الاصطلاحي الدقيق ، لأن هذه « الحركات السياسية » لم تقم على أساس قاعدة التشيع الأساسية ، وهي « الوصية » ، وإنما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين أولى بإمامة المؤمنين من معاوية أو ابنه يزيد ، أو على طلب الثأر للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته . بعد أن بايعوه واستقدموه ..

فبعد أن تنازل الحسن بن علي لمعاوية ، على أن يكون له الأمر من بعده ، أي أن يكون

« وليا للعهد » ، والخليفة التالى لمعاوية ، بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن كان ضرورة حرب حتى تجتمع كلمة الأمة وتضع الحرب أوزارها ، وأما وقد اجتمعت الكلمة ، وسمى العام « عام الجماعة » ، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : « إلى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ، إرادة لإطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما إذ جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قدمي ..! »^(١١)

وبومها جاء إلى الحسن بن على وفد من أشرف أهل العراق يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب يشهد عليه وجوه أهل المشرق والمغرب .. ثم عرضوا عليه الشروع فى حرب معاوية ثانية ، فإن معه من شيعته أربعين ألف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم ، سوى شيعة الحسن من أهل البصرة والحجاز ..

فنحن هنا إزاء « شيعة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد [٢٨ ق . هـ - ٦٥ هـ - ٥٩٥ - ٦٨٤ م] طالبا من الحسن النهوض لمقاومة معاوية وقتاله ... ومن القدماء من يرى أن هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف^(١٢) ... ولكننا نقول : إن هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعدة الأولى والأساسية للتشيع ، قاعدة « النص والوصية » ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف الآن لنا ، والذي عرف منذ عصر جعفر الصادق وهشام بن الحكم ، ولو كان الأمر غير ذلك ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن بن على : إنه ماكان لك أن تتنازل لمعاوية ، لأن هذا التنازل مناقض « للنص والوصية » على إمامتك ، ومن ثم فإن هذا التنازل باطل دينيا ، وبالأولى سياسيا ، فاستغفر لذنبك ، وانفض بنا نقاتل معاوية بن أبى سفيان ! .. لو كانوا « شيعة » ، ولو كانت « الشيعة » قد ظهرت يومئذ - بمعناها الاصطلاحي الحالى - لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطقهم الفكرى .. ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل ، على أن نكون له الإمرة من بعده ، استمروا من حوله فى انتظار قضاء الله أن يسبق إلى معاوية فتعود الإمرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان ، لقد كانوا - كما يقول أدبنا السياسى الحديث - « حكومة الظل » التى تعيش بجيشها وفى عاصمتها تنتظر موت معاوية كى تلى أمر الأمة ، وفقا للعهد الذى قطعه معاوية للحسن ، ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولاعهدهم ذاك هو موقف الشيعة ولا العهد الذى يؤرخ به ظهور هذه الفرقة ، بمعناها وفكرها المعروف .

أما عندما بدأ « القول بالإمامة » ، وبدأ التأليف فيها ، ورواية الأحاديث والقصص التى تدور حول « النص والوصية » لعلى وبنيه .. عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة ، التى ميزتهم ولازالت تميزهم عن الفرق الأخرى ، وتكون التنظيم الشيعى الذى اعتنق أهله هذا

وابن النديم، وهو يؤرخ لنشأة التأليف، يذكر أن « أول من تكلم » في مذهب الإمامة : علي بن إسماعيل بن ميثم الطيار... صحيح أنه يذكر أن هذا الرجل قد كان « من جلة أصحاب علي ، رضى اله عنه » .. ولكن لم يقل أحد إن عهد علي بن أبي طالب قد شهد التأليف في الإمامة أو غيرها من الفنون ... أما بعد ذلك فلقد كتب علي بن إسماعيل بن ميثم الطيار - كطليعة للقاتلين بالإمامة والمتكلمين فيها - كتب [كتاب الإمامة] و [كتاب الاستحقاق] ... وإذا نحن رجعنا إلى [معجم المؤلفين] فإننا نجد يذكر أن علي بن إسماعيل بن ميثم الطيار كان حيا قبل سنة ١٧٩ هـ ٧٩٥ م.. الأمر الذي يتبعه به عن عهد علي بن أبي طالب ! .. ويضيف [المعجم] أن الرجل قد كانت له مجالس مع هشام بن الحكم...^(١٣) ثم جاء دور هشام بن الحكم ، الذي - كما يقول ابن النديم - : « فتق الكلام في الإمامة ، وهذب المذهب والنظر .. » وألف فيها : [كتاب الإمامة] ، و [كتاب الرد على من قال بإمامة المفضول] ، [كتاب اختلاف الناس في الإمامة] ، و [كتاب الوصية والرد على من أنكرها] ، و [كتاب الحكمين] ، و [كتاب الرد على المعتزلة في طلحة والزبير]^(١٤) ..

فللمرة الأولى ترد كلمة « الوصية » في عنوان كتاب هشام بن الحكم .. أما قبل هذا العهد فإن المرة لا يستطيع العثور على أثر لهذه العقيدة ، لا في فكر المسلمين ، الذي أرخ ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا في الجدل الذي دار حول السلطة والإمارة ، ولا في المواقف العملية لدى أى فريق من الفرقاء

هذا عن التاريخ الحقيقى لنشأة عقيدة « النص والوصية » .. أى التاريخ الحقيقى لنشأة التشيع والشيعة ، بالمعنى الفنى والاصطلاحى المعروف لنا الآن ..

نظرية الإمامة الشيعية :

ليس ما يميز الشيعة عن غيرها من فرق الاسلام أن لها مذهبا فقهيا متميزا ، هو المذهب الجعفرى - نسبة إلى جعفر الصادق - لأن الفقه الإسلامى حافل بالمذاهب، المشهور منها وغير المشهور ، ولم يحدث أن أثمر تعدد المذاهب الفقهيّة انقساماً بين المسلمين يوازى أو يدانى أو يشابه ذلك الانقسام الحاد الذى قام بين الشيعة وبين بقية المسلمين ، بمذاهبهم الفقهيّة ومدارسهم الكلامية وتياراتهم الفكرية ..

فما يميز الشيعة عن غيرهم ليس المذهب الفقهي ، ولا آراء كلامية انفردوا بها في أمور إلهية ، ذلك أن اجتهادات المسلمين في الفقه واختلافاتهم في تصور الكون والذات الإلهية لم تصنع بينهم الحواجز ولم تقسم لهم الصفوف .. وإنما كانت السياسة والصراعات على السلطة والدولة هي بؤرة الخلاف الجذري العميق ومصدر الانقسامات التي استعصت على الاتحاد والاتّام ! .. والتاريخ شاهد على أن المسلمين لم يجردوا وأسيافا ولم يريقوا دما لخلاف في الدين ، ولكنهم جردوا كل السيوف وأراقوا أنهار الدماء لخلافات السياسة وصراعات السلطة والسلطان ! .. وهو شاهد كذلك على أن الخلافات السياسية التي استعصت على التجاوز ، حتى مع مرور القرون وتبدل الأجيال ، كانت تلك التي صبغها أصحابها وأطراف النزاع فيها بصبغة الدين ، فانتقلت من نطاق « المرحل والمؤقت » إلى إطار « الأبدى والدائم » ، وغدت « ثوابت » بعد أن كانت من « المتغيرات » ! .. ومن هذا النوع ، بل وفي مقدمته ، كانت نظرية الإمامة ، ؟ !

فهى تعنى السلطة .. والسلطة العليا والأولى في المجتمع الاسلامى .. وحولها وعليها اختلف المسلمون منذ اجتاع السقيفة .. وبسببها وضع المسلمون سيوفهم في رقاب بعضهم ، وجرت بسببها منهم الدماء .. وكان الشيعة طرفا أصيلا ودائما في الصراع الاسلامى حول هذه السلطة ، إذ ناصروا وشايعو آل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وتحملوا في سبيل ذلك قهرا واضطهادا وتنكيلا ، استمر قرونا ، وعنف حتى بلغ حد المأساة ، وأسهم فيه العديد من الفرقاء ، بدءا من بنى أمية حتى آل بهلوى ، مروراً بينى العباس وآل عثمان ؟ ! ..

لكن الذين ينظرون إلى التاريخ ، وفيه ، بعقلانية واستتارة ، وخاصة في واقعنا الراهن وعصرنا الحديث ، كانت تراودهم الآمال في التّام الصف الإسلامى الذى تفرق بسبب صراع تجاوزه القرون على سلطة أصبحت في ذمة التاريخ لحساب أئمة وخلفاء وأمرأ مضوا جميعا إلى رحاب الله ! .. غير أن هذه الآمال لم يظهر فجرها حتى الآن ، بل ولم تبد لهذا الفجر في الأفق نذر أو علامات ! .. فهل غدت خلافات الموق ، الذى بليت منهم العظام ، مستعصية على أن تتجاوزها عزام الأحياء ؟ ! .. يبدو أن الاجابة - حتى الآن - هى : نعم ! .. والمؤكد أن صبغ هذه الخلافات السياسية بصبغة الدين ، مما أكسبها طابع الثبوت والخلود ، وأضفى عليها القداسة ، هو السر في جعلها ، أى جعل نظرية الإمامة ، الصخرة التى لازالت تحتطم عليها وحدة المسلمين ، منذ تبلور الشيعة ، كفرقة ، وحتى هذا العصر الذى نعيش فيه ! ..

* ذلك أن الشيعة الذين شربوا كأس الاضطهاد الأموى حتى ثمائه ، قد بلغ بهم الاضهاد إلى الحد الذى كفروا فيه بهذه السلطة البشرية الأموية ... وبعد أن تركزت ثورتهم وانتفاضاتهم

وتقداتهم الفاشلة ، وجرت عليهم المزيد من الاضطهاد ، عادوا إلى الذات فانكفئوا عليها ، وعاشوا المأساة ، وغدا الحزن وحب آل البيت رباطا عاطفيا ألف بين قلوبهم وورس لبنات بنيانهم ... ثم تطلّعوا إلى ربهم آمليّن مؤمليّن في الخلاص ، فتمنوا وحلموا بسلطة إلهية عادلة ، تتمثل في إمام معصوم عصمة الأنبياء ، عالم علم الأنبياء ، منزّه عن نواقص البشر ، لم يشترك البشر - العصاة غير المعصومين - في اختياره والبيعة له ، وإثما السماء هي التي اختارته وعينته ، والله ، سبحانه ، هو الذي صنعه على عينه ، كى يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت بالجرور والفساد ! .. فكفروا بالسلطة البشرية الظالمة ، كان قول الشيعة بالسلطة الدينية والإمامة الدينية والوصية والنص من الله على الأئمة .. فهذا - في رأيهم - هو المتسق مع العدل الإلهي ومع رعاية الخالق للمخلوقين ! ..

وصدورا من هذا الموقف .. وأيضا تسليما بحاجة المجتمع إلى سلطة عليا .. قال الشيعة بضرورة السلطة ، أى بوجوب الإمامة .. وقالوا إن صلاح الدين والدنيا متوقف عليها ، وإن استمرار الرسالة الإلهية مرتبط بوجود الإمام ، لأنه هو المعصوم وحده من دون الأمة ، فهو المرجع المؤمن في الدين ، وكذلك في الدنيا .. ولما كانت الإمامة ، على هذا النحو ، هي ما يقرب الناس من الخير ويبعدهم عن الشر ، إذن فهي « لطف » إلهي ، كما كانت النبوة كذلك ، فهي على النبوة تقاس ، وليس - كما قال غيرهم - تقاس على مناصب الحكام والولاة .. ولهذا وجدنا الإمامة واجبة - عند الشيعة - وجوبا عقليا ، لا شرعيا ، ووجوبها على الله سبحانه ، لأنه هو مصدرها الأوحد ، وليس وجوبها على البشر ، لأنهم لا شأن لهم بها ، فهي أمر من أمور السماء ..

* وقالت الشيعة : إن الإمامة أصل من أصول الدين ، بل من أهم أصوله « فالإيمان لا يتم إلا بالاعتقاد بالإمامة »^(١٥) ، وهي ، مع الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، تكون فرائض الله الخمس^(١٦) .. وهي ، مع المعرفة بصفات الله ، والتصديق بالعدل والحكمة ، والتصديق بالنبوة ، والتصديق بالمعاد ، تكون قواعد الإيمان والاسلام الخمسة^(١٧) ..

وكما بلغ الرسول الدين عن ربه ، وأشهد الناس على بلاغه ، فإن الإمامة كانت مما بلغ عن ربه من أصول دينه ، وما أشهد الناس على بلاغه إياهم لها .. وفي هذا الباب يفسر الشيعة بعض المأثورات تفسيراً يختلف معهم فيه غيرهم ، وينفردون هم برواية مأثورات أخرى :

١ - فهم يستدلون إلى «حديث الغدير» في أن الرسول قد أشهد الناس ، عند « غدير خم » ، وهو عائد من حجة الوداع ، على أن علي بن أبي طالب هو الإمام من بعده ، عندما

خطب فقال : « من كنت مولاة فعلى مولاة » .. لكن خصومهم ينكرون أن يكون المراد هو الإمامة والسلطة السياسية في المجتمع ، لأن المولاة هي « النصرة » و « المناصرة » ، كما تشهد بذلك معاني ومواطن ورود هذا المصطلح في القرآن الكريم ، وليست السياسة والسلطة العليا في المجتمع ..

٢ - وهم يستدلون على « النص والوصية » من النبي لعل بن أبي طالب بالإمامة ، « بحديث المنزلة » ، الذي خاطب فيه النبي عليا فقال : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لانبئ بعدى » .. وخصومهم يقولون إن هذا الحديث لا يشهد لهم ، لأن هارون لم تكن من منازل مع موسى الخلافة والإمامة السياسية بعد موسى ، فلقد مات قبله ، فالخلافة والإمامة هنا غير واردة ولا مرادة ..

٣ - كما يستدلون « بحديث الدار » ، في بداية الدعوة بمكة ، عندما جمع الرسول عشرته ، وفهم على - وهو صبي - فقال لهم : « إن هذا أخي ووصي وخليفتي فيكم » .. لكن خصومهم ينكرون أن تكون الخلافة والإمامة السياسية مرادة .. ففي بداية الدعوة لم تكن القضية واردة ، بل لم تكن قضية « الدولة » الإسلامية واردة أصلا ، فلقد كان الوقت مبكرا حتى بالنسبة لوجود « الجماعة » الإسلامية ! ..

وذلك فضلا عن أن جميع هذه الأحاديث - ومماثلها - هي « أحاديث آحاد » .. وأحاديث الآحاد إن جاز الأخذ بها في « الأمور العملية » فمن غير الواجب أن تؤسس عليها « العقائد » ، خصوصا إذا كانت عقيدة الإمامة ، وهي .. على رأى الشيعة - من أصول الدين^(١٨) ! ..

وإذا كانت المأثورات التي رواها الشيعة أو فسروها كى تشهد لعقيدتهم في « النص والوصية » قد جاء أغلبها للنص على إمامة علي بن أبي طالب ، فلقد قالوا إنه قد نص على إمامة ابنه الحسن ، الذي نص على إمامة أخيه الحسين ... وهكذا توالى سلسلة أئمتهم من آل البيت ، أبناء فاطمة بنت الرسول :

١ - أبو الحسن ، علي بن أبي طالب - « المرتضى » - [٢٣ ق . هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ -

[م ٦٦١

٢ - أبو محمد ، الحسن بن علي - « الزكى » - [٣ - ٥٠ هـ ٦٢٤ - ٦٧٠ م]

٣ - أبو عبد الله ، الحسين بن علي - « سيد الشهداء » - [٤ - ٦١ هـ ٦٢٥ -

[م ٦٨٠

- ٤ - أبو محمد ، علي بن الحسين - « ابن العابدین » - [٢٨ - ٩٤ هـ - ٦٥٨ م]
 [٧١٢ م]
 ٥ - أبو جعفر محمد بن علي - « الباقر » - [٥٧ - ١١٤ هـ - ٦٧٦ - ٧٣٢ م]
 ٦ - أبو عبد الله ، جعفر بن محمد - « الصادق » - [٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ م]
 [٧٦٥ م]
 ٧ - أبو إبراهيم ، موسى بن جعفر - « الكاظم » - [١٢٨ - ١٨٣ هـ - ٧٤٥ م]
 [٧٩٩ م]
 ٨ - أبو الحسن ، علي بن موسى - « الرضا » - [١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م]
 ٩ - أبو جعفر ، محمد بن علي - « الجواد » - [١٩٥ - ٢٢٠ هـ - ٨١١ - ٨٣٥ م]
 ١٠ - أبو الحسن ، علي بن محمد - « الهادي » - [٢١٤ - ٢٥٤ هـ - ٨٢٩ - ٨٦٨ م]
 ١١ - أبو محمد ، الحسن بن علي - « العسكري » - [٢١٤ - ٢٥٤ هـ - ٨٢٩ م]
 [٨٦٨ م]
 ١٢ - أبو القاسم ، محمد بن الحسن - « المهدي » - [٢٥٦ - هـ - ٨٧٠ م]
 [..... م]

هذه هي سلسلة الأئمة الاثني عشر ، عند الشيعة الامامية الاثني عشرية .. ومن كونهم اثني عشر أخذت هذه الفرقة - تمييزاً لها عن غيرها من فرق الشيعة الامامية - اسم : « الاثني عشرية » ..

وفيما يتعلق بتسلسل الإمامة في ولد علي بن أبي طالب ، فإن اختلاف تيارات التشيع حول أعيان الأئمة قد كان سبباً رئيسياً لما أصاب هذا التيار من انقسامات ..

- * « فالكيسانية » : لم يحصروا الإمامة في أبناء علي من فاطمة ، وقالوا إنها انتقلت من علي لابنه محمد بن الحنفية [٢١ - ٨١ هـ - ٦٤٢ - ٧٠٠ م] ..
- * « والإسماعيلية » : قالوا إنها بعد جعفر الصادق لابنه إسماعيل [١٤٣ هـ - ٧٦٠ م] وليس لموسى « الكاظم »
- * « والزيدية » : قالوا إن « الوصية والنص » لم يتعد عليا والحسن والحسين ، وأنه لم يحد « الذات » ، ذات المنصوص عليه بل كان نصا على من تجتمع فيه صفات الإمام ، وهي قد اجتمعت في هؤلاء الثلاثة ، وأن الإمامة بعدهم فيمن تتوافر فيه الشروط من ولد علي ، شريطة أن يكون ثائراً خارجاً شاهراً سيفه ضد أئمة الجور والفساد ، وأنها لذلك كانت لزيد بن علي [٧٩ - ١٢٢ هـ - ٦٩٨ - ٧٤٠ م] ثم لأئمة الزيدية من بعده ..

أما الاثنى عشرية ، فإنهم ، بسد تحديدهم لسلسلة أئمتهم الاثنى عشر ، قالوا إن إمامهم الثاني عشر : أبو القاسم ، محمد بن الحسن ، قد اختفى ، اتقاء للهلاك ، في سرداب بمدينة « سامراء » ، بالعراق ، وأنه حتى لم يموت ، ولن يموت حتى يظهر فيقوم شيعته لبناء الدولة الاسلامية ، مائلا الأرض عدلا بعد أن امتلأت بالجور والفساد ، وأنه لذلك هو « المهدي » الذي يدعون الله أن يعجل ظهوره ويزيل حرجه ويسهل فرجه ... وهم يعتبرون بقاءه حيا هذه القرون من الأمور الجائزة عقلا ، الواجبة بالنصوص المروية عندهم ، وأنه ، في النهاية ، ليس إلا إحدى المعجزات التي اختص الله بها الأئمة اختصاصه الرسل والأنبياء ! ..

لكن اختفاء « المهدي » وغيبته ، وطول هذه الغيبة قد فرضت على الفكر الشيعي ضرورة التلازم مع واقع الاقتدار إلى الإمام ، الذي هو المرجع الأورحد في أمور الدين والدنيا ، فتبنى هذا الفكر مبدأ نيابة المجتهد - واحدا كان أو أكثر - عن الإمام ، وولاية هذا المجتهد على جمهور الشيعة ، وقالوا : « إنه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنتقد « المهدي » ، أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعزود إلى الحق من دينهم ، وما يجب عليهم من نصرته والجهاد في سبيله والأخذ بأحكامه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل المسلم أبدا مكلف بالعمل بما أنزل ، من الأحكام الشرعية ... والمجتهد الجامع للشرائط هو نائب للإمام ، عليه السلام ، في حال غيبته ، وهو الحاكم الرئيس المطلق ، له مالالإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام ، والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو - [أى الرد على نائب الإمام] - على حد الشرك بالله » (١٩) ؟ ! ..

وعلى حين قصر بعض مجتهدى الشيعة ولاية المجتهد ونيابته عن الامام الغائب في أمور الدين والفقه ، وجعلوا شئون الثورة والدولة والسياسة مؤجلة حتى يظهر الإمام ، فإن مجتهدين آخرين ، وخاصة في القرون الأخيرة ، قد عمموا - استجابة للضرورات ، وخاصة بعد تطاول الزمن دون أن يظهر الامام الغائب - قد عمموا ولاية الفقيه المجتهد في كل ما هو للإمام ، وقالوا : « إن المجتهد ليس مرجعا في الفتيا فقط ، بل له الولاية العامة ، فيرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته ، ولا يجوز لأحد أن يتولاها دونه ، إلا بإذنه ، كما لا تجوز إقامة الحدود والتعزيرات إلا بأمره وحكمه ، ويرجع إليه في الأموال ، التي هي من حقوق الإمام ومختصاته » (٢٠)

ويقولون : « إنه إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ماكان يليه النبي ، صلى الله عليه وعلى آله ، منهم .. وهو يملك من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ماكان يملكه الرسول وأمير المؤمنين ، وواجب الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ... » وهم يروون عن أئمتهم حديثا نبويا يجعلونه سندا في عموم ولاية المجتهد والفقيه ، يقول فيه الرسول ، صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه على بن أنى طالب - : « قال رسول الله ، صلى الله عليه

وعلى آله : اللهم ارحم خلفائي - [قالها ثلاث مرات] - قيل : يا رسول الله ، ومن خلفائك ؟
قال : الذين يأتون من بعدي ، يروون حديثي ، وسنتي ، فيعلمونها الناس من بعدي .. (٢١)

هكذا جعلت الشيعة الإمامة أصلا الدين ، قاستها على النبوة ، وحصرت في الإمام أمور الدين والدنيا ، ثم تسلسل الاثنى عشرية بأئمتهم حتى الثاني عشر ، فلما غاب أحلوا مجتهدهم في النيابة عنه ، ومنع تيار منهم هؤلاء المجتهدين سلطان الامام وسلطاته ، فجعلوا لهم الولاية العامة ، في الدين والدنيا ، حتى لقد جعلوا الراد على المجتهد رادا على الامام ، أى رادا على الله .. أى مشركا بالله ! .. وهم في هذا متسقون تماما مع العقيدة التي تجعل الإمامة دينا ، وأصلا من أهم أصول الدين ! .

★ ولقد كان واضحا لدى الشيعة ، ولدى خصومهم ، أنهم يناصبون فكرة «الشورى» في السياسة ونظم الحكم عداً شديداً ، لأنهم يجعلون المرجعية للإمام دون الأمة ، وتعيين الإمام لله دون الناس ، ويجعلون من عصمة الإمام حاجزا دون نقدة أو مخالفته ، حتى لقد جعلوا الرد عليه شركا بالله ... ولقد كان مفكرهم صرحاء في الاعتراف بذلك ، فلم ينفوه أو ينكروه ، بل دافعوا عنه وبرروه ، عظماء قالوا : إن الفرد - غير الامام - يجوز عليه الخطأ والسهو والنسيان والضللال ، والأمة ، في مجموعها ، ليست سوى جمع هؤلاء الأفراد الذين تتكون منهم ، فما جاز على الفرد منها يجوز على جميعها ومجموعها ، ومن هنا ، حتى يحفظ الله دينه كان لابد من معصوم ثقة حجة قيم ، حتى على الدين والقرآن ، وهو الإمام .. ووفق عبارة أبو جعفر الطوسي [٣٨٥ هـ - ٤٦٠ هـ ٩٩٥ - ١٠٦٧ م] فإن « شريعة نبينا لابد لها من حافظ ... ولا يخلووا الحافظ لها من أن يكون : جميع الأمة ، أو بعضها .. وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة ، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان ، وارتكاب الفساد ، والعدول عما علمته ... وإن ماجاز على أحادها جاز على جميعها ، من حيث لم يكن إجماعها أكثر من انضمام أحادها بعضها على بعض .. وإذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على انفراد ، فيجب أن تكون مرتفعة عن الكل .. فإذا ، لابد للشريعة من حافظ معصوم ، يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله ، وهو الإمام .. » (٢٢)

هذا على حين جعل خصوم الشيعة العصمة للأمة ، عند اجتماعها ، لا للفرد الإمام ، وقالوا إن اجتماع الأمة يجعل لفكرها ورأيها وزنا ، بل عصمة ، لأن اجتماعها إنما يمثل حالة «كيفية» تختلف تماما عن حال أفرادها إذا نظرنا إليهم فرادى متفرقين ، وضربوا الأمثلة على ذلك .. فقطرة الماء لا تروى ، لكن مجموع القطرات ، بماله من الاجتماع ، يروى .. وكذلك لقمة الخبز لا تشبع ، لكن مجموعها يشبع ، والشجرة الواحدة لا تنقى ، لكن مجموعها يثمر الحبل المتين .. الخ .. الخ .. ففرق بين حال الفرد وإجماع المجموع ، وليس الاجتماع مساويا لعدمه ، لأن

اجتماع الأمة لايعنى جمع مجموعة من الأصفار ! ..

* أما صفات الامام عند الشيعة ، فمنها :

أولا : صفات يجب أن يتصف بها من حيث كونه إماما ، وذلك مثل كونه معصوما ، وكونه أفضل الخلق على الإطلاق . والفضل هنا فضل في الدين والمرتبة الدينية والدرجة عند الله ، بالقياس إلى غير الأئمة من عباد الله .

وثانيا : صفات يجب أن يتصف بها بحكم المهام التي يتولاها ، وذلك مثل علمه بالسياسة ، وبجميع أحكام الشريعة ، وكونه حجة فيها ، وكونه أشجع الخلق (٢٣) ..

وبسبب من كون الإمامة ، عند الشيعة ، مقيسة على النبوة ، فإن صفات الإمام هذه ، عند الشيعة ، تتجاوز مستواها عند البشر العاديين ، من جمهور الأمة ، عامتهم وخاصتهم .. فهو معصوم ، لأن للإمامة مهام دينية أساسية .. فالنبي يبلغ الشريعة ، والإمام حافظ لها وحجة لها وفها ، وكما تلزم العصمة للمبلغ في التبليغ ومايتعلق به ، كذلك تلزم للحافظ في الحفظ وما يتعلق به .

هذا على حين يرى غير الشيعة أن الامام ماهو إلا منفذ للأحكام ، قائم بمصالح الدنيا ، مثله في ذلك مثل الحكام والأمراء والولاة ، فعليهم يقاس ، وليس قياسه على النبوة والأنبياء .. أما الشريعة عندهم فهي محفوظة بالرواية ، والرواية موضع ثقة ، لأن الأمة التي روت وأجمعت هي المعصومة ، وهي التي قال عنها نبيها ، صلى الله عليه وسلم : إنها لا تجتمع على ضلالة ..

والعلم ، كصفة من صفات الإمام ، عند الشيعة ، هو علم غير محدود .. وهو لازم للطبيعة الدينية لمهمته ، وقبس من السماء يأتيه عن طريق « روح القدس » التي تلهمه إلهاما ، والتي تقوم ، بالنسبة له ، مقام الوحي بالنسبة للأنبياء .. فالسما « تفهم الإمام وتحدثه وتنكت في أذنه » بواسطة « روح القدس » فيعلم مايريد أن يعلمه ، بل ويعلمه دون معلم أو تعلم ! .. فهو « إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله بذلك » (٢٤) .. وكما يقول المجتهد الشيعي الامامى محمد رضا المظفر : فإن الامام « يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام من قبله ، وإذا استجد شيء لابد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه ، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا يخطأ فيه ... إن قوة الإلهام عند الإمام ، التي تسمى بالقوة القدسية ، تبلغ الكمال في أعلى درجاته ، فيكون في صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات في كل وقت وفي كل حالة ، فمتى توجه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة

القدسية الالهامية بلا توقف ، ولا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم وتنجلى في نفسه المعلومات كما تتجلى المراتب في المرأة الصافية ، لا غطش فيها ولا إبهام ، ويبدو واضحا هذا الأمر في تاريخ الأئمة ، لم يعرفوا على أحد ، ولم يعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عن أحدهم أنه دخل الكتاتيب أو تلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء ، مع ما لهم من منزلة علمية لا تجارى ، وما استلوا عن شيء الا اجابوا عليه في وقته ، ولم تمر على ألسنتهم كلمة : « لأدرى » ، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمل ، أو نحو ذلك ! ! ،^(٢٥)

و « روح القدس » ، هذا الذى جعله الشيعة صلة قائمة ودائمة بين السماء وبين الإمام ، هو الذى « حمل النبى به النبوة ، فإذا قبض النبى انتقل روح القدس فصار للإمام ! ! »^(٢٦) .. كما يقول الكلينى ..

هذه هى صفات الامام عند الشيعة .. الذين قاسوا الإمامة على النبوة ، فوصفوا الإمام بصفات النبى ، بل لعلمهم قد بلغوا بالأئمة ما لم يبلغ غيرهم بالأنبياء ! ..

* ولقد كان طبيعيا للإمام المعصوم ، وهذه هى صفاته وتلك هى قدراته ، أن تكون له سلطات لا تعرف الحدود ولا القيود .. والشيعة يؤصلون عموم سلطات الامام وشمول سلطانه بما يضاف في بعض روايات « حديث العدير » من أن وضع النبى ، من حيث كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، هو للإمام ، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فله في الأنفس وفيما لدى الأنفس أكثر وأولى مما لهذه الأنفس ذاتها في ذاتها ؟ ! ..

وكمثال على ماله في المجتمع من سلطات وسلطان ، فإن له ، عندهم ، « الملكية » الحقيقية - وبعضها « ملكية الرقبة » - فيما لدى الأمة من أموال ، أقاتها الأرض أو استكنت في باطنها ، وما للناس لا يعلمون « حق المنفعة » في مقادير مما بأيديهم ! .. وهم يروون في آثارهم : « أن الدنيا كلها للإمام ، على وجه الملك ، وأنه أولى بها من الدين هى في أيديهم ! » .. وفي الأحاديث التى رووها عن أئمتهم ، منسوبة إلى الرسول ، نقرأ قوله ، عليه الصلاة والسلام : « خلق الله آدم ، وأقطعه الدنيا قطيعة ، فما كان لآدم فلرسول الله ، وما كان لرسول الله فهو للأئمة من آل محمد » .. كما يروون عن الإمام جعفر الصادق قوله : « إن جبريل كرى - [أى استحدث] - خمسة أنهار : الفرات ، ودجلة ونيل مصر ، ومهران ، ونهر بلخ ، فما سقت أو سقى منها فللإمام ، والبحر المطيف بالدنيا للإمام ! .. والأرض كلها لنا ، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا .. وكل ما فى أبهى شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا -

[أى المهدي] فيجيبهم طسق - [الوظيفة من الخراج] - ماكان في أيديهم ، وأما ماكان في أيدي غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم صفرة ! - [أى يخرجهم جوعى مرة واحدة] ... « ... كما يروون عن الإمام أئى جعفر/ محمد بن على - « زين العابدين » - قوله : « إن الأرض كلها لنا ، فمن أحيا أرضا من المسلمين فليعمرها ، وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتى ، وله مأكل منها ... حتى يظهر القائم من أهل بيتى بالسيف فيحويها ويمنعها ، ويخرجهم منها .. إلا ماكان في أيدي شيعةنا فإنه يقاطعهم على ما في أيديهم ، ويترك الأرض في أيديهم »^(٢٧)

فكل ما في الدنيا هو للإمام .. وهذا مثال لما له ، في الناس ومالدى الناس ، من سلطات وسلطان .

* وغير الشيعة قد يرون فيما تصف به الشيعة إمامها ، وما يقررون له من سلطات الكثير من المغالاة ، بل والشطط ، . لكننا نرى كل ذلك طبيعيا ومتسقا مع رأى الشيعة في القضية الجنرية التى أثمرت الخلاف والتناقض بينهم وبين غيرهم .. قضية اعتبار الإمامة من أصول الدين ، بل من أهم هذه الأصول ، وقياسها على النبوة ، وليس على الولايات والإمارات ، وجعلها امتدادا للنبوة ، والقول بأن لها ولصاحبها مهام دينية ، اقتضت قيام صلة بينه وبين السماء .. الخ .. الخ ..

فالذين يسلمون بالطبيعة الدينية للإمامة لن يجدوا حرجا في وصف الإمام بما وصفه به الشيعة ، وفى تقرير مآقرروا له . من سلطات ، بل إن في ذلك كل الاتساق مع القول بالطبيعة الدينية لمنصبه .. وإلا فماذا نتصور ، صفات وسلطات ، لصاحب منصب تتحدث عنه أصول المذهب الشيعى الاثنى عشرى فتقول : « إن دفع الإمامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لأن الجاهل بهما على حد واحد .. لأن منطلق الإمامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذى لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذى من أجله تجب الإمامة ، وكما أن النبوة « لطف » من الله ، كذلك الإمامة ، واللحظة التى انبثقت بها النبوة هى نفسها اللحظة التى انبثقت بها الإمامة .. واستمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة ، والإمامة ، فى خط واحد ، وامتازت الإمامة على النبوة : أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة .. إن النبوة لطف خاص ، والإمامة لطف عام .. »^(٢٨) ؟ ؟ ؟ ..

لقد جعل الشيعة الإمامة ديناً ، بل أصلا من أهم أصول الدين .. ورووا في ذلك عن أئمتهم ، نصوصا ومأثورات .. ورغم انحيازهم إلى « الاجتهاد » ، وعدم اغلاق بابهم عندهم ، إلا أن « الاجتهاد » عندهم ، كما هو الحال عند غيرهم ، غير جائز ولا وارد فيما

هو من « أصول » الدين ، وما رويت فيه النصوص .. بل لقد اعتبروا أن ما يميزهم عن غيرهم هو أنهم قد أخذوا نصوص الدين « فعبدوا بها » ، على حين « اجتهد فيها » الآخرون .. فلى رأيهم أن « الاتجاهان الرئيسيان اللذان رافقا الأمة الإسلامية في حياة النبي منذ البدء هما :

أولا : الاتجاه الذى يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه ، والتسليم المطلق للنص الدينى فى كل جوانب الحياة ..

وثانيا : الاتجاه الذى لا يرى أن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا فى نطاق خاص من العبادات والغيبات ، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد ، وجواز التصرف على أساسه بالتغيير والتعديل فى النص الدينى ، وفقا للمصالح فى غير ذلك النطاق من مجالات الحياة .. » (٢٩)

فلقد رأت الشيعة فى الإمامة : دينا ، وعبادة ، وغيا ... فعبدوا بما رويوا فيها من نصوص ، وما قدموا لبعض النصوص من تفسيرات ربطت هذه النصوص بالإمامة ... على حين رأى غيرهم فى الإمام : المنفذ للأحكام والقانون ، تختاره الأمة لمصالح الدنيا ، أساسا ، فهو القائم على منصب هو « من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق » .. كما يقول ابن خلدون (٣٠) .

فطبيعة السلطة هى الأول والآخر والأساس فى هذا الخلاف والانقسام الذى أصاب الإسلام والمسلمين ! ..

وغير الإمامة :

وإذا نحن خرجنا من إطار « نظرية الإمامة » ، فلن نجد بين الشيعة الإمامية وبين غيرهم من تيارات الفكر الإسلامى وفرقه خلافاً تتجاوز فى الأهمية أو التميز ما بين الفرق غير الشيعة من خلافاً ، سواء أكان ذلك فى إطار المباحث الكلامية أو فقه الفروع .. بل منجد الاتفاق قائما أو التقارب متحققا بين الشيعة الإمامية وغيرهم من فرق المسلمين فى العديد من القضايا والتصورات .. ويلقى الضوء على هذه المقولة ، مقولة : الاتفاق الكامل ، أو التقارب الشديد ، أو الاختلاف المألوف بين الإمامية وغيرهم ممن لم يتشيع .. يلقي الضوء على هذه المقولة أمثلة نضربها للدلالة والتوضيح .. منها ما تعتقده الاثنى عشرية فى :

أ - التوحيد : تتفق الشيعة الإمامية الإثنى عشرية مع المعتزلة ومع الخوارج ، خاصة ، ومع تيار

« التنزيه » فى الفكر الاسلامى ، عامة ، فيما يتعلق بتصوير الذات الالهية .. فهم منزّهة ، غير مشبهة ... فبعد تقريرهم « أن الله تعالى واحد أحد ، ليس كمثله شئ » .. يقررون أنه سبحانه « واحد فى ذاته » وأن « صفاته عين ذاته » .. كما يقررون وجوب « توحيده فى العبادة ... »^(٣١) .. فوحدة الذات ، عندهم ، تعنى وحدة الذات بالصفات ، وعدم القول بزيادة الصفات على الذات ، ولأنها غيرها ، لأن القول بذلك يقود إلى تعدد القدماء .

كما أن توحيد الله فى العبادة يعنى نفى الوسائط بين العبد وربه ... وفى هذه القضية ، التى يتفق فيها الاثنى عشرية مع جمهور المسلمين ، نراهم يستثنون مايقروه مذهبهم من ضرورة زيارة مقابر الأئمة ومشاهدتهم ، وإقامة المآتم والعبادات عندها ، إذ يعدون ذلك « من نوع التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة » ، لامن نوع اتخاذ الوسائط القائمة بين الانسان وربه^(٣٢) .. وهم فى هذه الجزئية يتفقون مع تيارات اسلامية غير شيعية ، وإن اختلفوا مع تيارات أخرى ، فى مقدمتها التيار السلفى .

واتساقا مع « التنزيه » المستوجب الابتعاد عن كل ما فيه شبهة تعدد القدماء ، قالت الشيعة - كالمعتزلة - بخلق القرآن ، لأنه كلام الله ، ولو قيل « بقدم الكلمة » لتعدد القديم ، ولوقعنا فيما وقعت فيه النصارى عندما قالوا بتعدد القدماء تبعا للقول بقدم « كلمة الله » المسيح عيسى بن مريم ! ..

ب - والعدل : وقالت الشيعة الاثنى عشرية - مثل المعتزلة - بالعدل الالهى ، بمعنى نفى إمكانية أن يكون ظلما .. ومعنى وجوب الصلاح والأصلح عليه ، سبحانه ، لعباده .. فعندهم أن « من صفات الله أنه عادل ، غير ظالم ، فلا يجوز فى قضائه ولا يحيف فى حكمه ، يثبت المطيعين ، وله أن يجازى العاصين ، ولا يكلف عباده مالا يطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون .. وهو ، سبحانه ، لا يترك الحسن عند عدم المزاومة ، ولا يفعل القبيح ، لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح ، مع فرض علمه بحسن الحسن وقبح القبيح وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح .. »^(٣٣)

وهم ، فى هذا الموقف - الذى يتفقون فيه مع المعتزلة والخوارج - يختلفون مع من يجوز - جوازا عقليا - أن يعذب الله المطيعين ويثبت العصاة .. ومن الأشعرية من يجوز ذلك عقلا ...

ج - وأفعال الإنسان : وفى الموقف من أفعال الإنسان .. وهل هو خالقها ؟ أم هى مخلوقة لله ؟ .. أى هل هو حر ، كما قالت المعتزلة ؟ أم أنه مجبر ، جبرية خالصة ، كما قالت الجهمية ؟ أم مجبر ، جبرية غير خالصة ، كما قال الأشعرية ومن تبنى القول « بكسب

الأشعرى^(٣٤) ؟ ... في الموقف من هذه القضية « يقترب » الإثنا عشرية من موقف المعتزلة ، ولكن دون أن يبلغوه .. فلقد تبنوا موقفاً أعلا من موقف الأشعرية ، لكنه دون موقف المعتزلة ، فرسان الحرية والاختيار .. وذلك عندما جعلوا الوسطية هدفهم في هذا الأمر ، متخلدين من كلمة إمامهم جعفر الصادق : « لا جبر ، ولا تفويض ، ولكن أمر بين أمرين » ! مذهبا .. وهم يشرحون وسطيتهم هذه بقولهم : « إن أفعالنا ، من جهة ، هي أفعالنا حقيقة ، ونحن أسبابها الطبيعية ، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى ، وداخلية في سلطانه ، لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي ، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل ، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه ، بل له الخلق والحكم والأمر ، وهو قادر على كل شيء ، ومحيط بالعباد .. »^(٣٥)

فهم ، في الحقيقة ، وسط بين الجبر وبين الاختيار ، وإن يكونوا أقرب إلى أهل الاختيار .

د - و **الحُسن والقبح** : ذاتيان : وفي هذه القضية ، قضية « الحسن والقبح » كما اشتهرت في الفكر الإسلامي - يقف الشيعة الإثنا عشرية مع المعتزلة - ومن ذهب مذهبهم - في القول بأن الأشياء الحسنة هي حسنة لأنها كذلك في ذاتها ، والأشياء القبيحة هي قبيحة لأنها كذلك في ذاتها .. وذلك على العكس من الذين يرجعون حسن الأشياء إلى أن هناك أمراً إلهياً بها ، وقبح الأشياء إلى أن هناك نهياً إلهياً عنها ، ويجعلون « النصوص » هي السبب في حسن الأشياء أو قبحها ، وليس طبيعة هذه الأشياء ذاتها ، وما فيها من نفع أو ضرر ذاتي ! ..

والشيعة عندما قالوا بالحسن والقبح الذاتي قد انحازوا إلى معسكر الذين يقيمون وزناً كبيراً لقانون السببية في الفكر الإسلامي والإنساني ، ذلك أن نفي ذاتية الحسن أو القبح عن الأشياء ، وردها إلى عامل خارجي ، هو النصوص والمأثورات والأوامر والنواهي الإلهية ، إنما يعني إنكار السببية ، وتجاهل علاقة المسببات بالأسباب .

هـ - **والعقلانية** : واحدة من القسمات التي تتجلى للناظر في تراث الشيعة الفكري ، وذلك إذا استثنينا تراثهم في الإمامة وما يتعلق بها ؟ ! .. فهم في الإمامة - كما قدمنا - قد غلبوا أسرى لنصوص وتفسيرات لنصوص ، تعبدوا بها ، ونحو العقل جانباً ، أمام هذه النصوص ذات الطابع الأسطوري ، بل وفاخروا بذلك غيرهم من التيارات ؟ ! .. أما في غير الإمامة وما يتعلق بها فإن تراثهم صفحة من صفحات الفكر الإسلامي المشرقة بنور العقل ، والمردانة بسلطانه .. يتفقون في ذلك كثيراً أو يفترون على حد كبير من المعتزلة ، فرسان العقلانية في الإسلام .

فهم يعتبرون العقل أداة النظر في الأصول الاعتقادية ، مثل الألوهية والنبوة ، ويقولون :

« إن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ، ومعرفة خالق الكون ، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعى الذبح .. معجزته .. » .. ويؤكدون على « وجوب النظر والمعرفة في أصول العقائد » ويمنعون جواز التقليد فيها منعا كلياً ، ويقولون : « إن هذا الوجوب عقل قبل أن يكون وجوباً شرعياً ، أى لا يستقى علمه من النصوص الدينية ، وإن كان يصح أن يكون مؤيداً بها بعد دلالة العقل » ..

وعندما يتحدثون عن الأدلة الشرعية لا يقفون بها عند : « الكتاب » و « السنة » و « الاجماع » - كما يفعل أهل السنة - وإنما يضيفون إليها رابعاً هو : « العقل »^(٣٦) .. فيتفقون في ذلك مع المعتزلة ، الذين يذكرون العقل في مقدمة هذه الأدلة الشرعية ! .

و - والعدل الاجتماعي : ولأن الشيعة كانوا طوال تاريخهم ، تقريباً ، حركة معارضة لنظم الحكم ، التي كانت جائرة في الأغلب الأعم طوال مامر على هذه الأمة من قرون ! فلقد استقطبت الذين يتململون من الظلم الاجتماعي ، والتف حول قيادتها كثير من المحرومين ، ولذلك وضحت قسمة العدل الاجتماعي وأفكاره في التراث الشيعي بوجه عام .. والذين يطالعون [نهج البلاغة] ، المنسوب للإمام علي بن أبي طالب - والذي نعتقد بصدق نسبته إليه - وكذلك الذين يتتبعون النشاط العمل للشيعة على درب التمرد والثورة والمعارضة يجدون الكثير من المواقف والمأثورات التي غدت صفحات للعدل ناصعة في تراثنا الاسلامي .. وإذا شئنا مثلاً ، فهذه كلمات الامام جعفر الصادق في حديثه إلى « أبان بن تغلب » .. فلقد سأل أبان بن تغلب جعفراً عن حق المؤمن ؟

فقال : يا أبان ، تقاسمه شطر مالك ؟ ! ..

ثم نظر جعفر إلى أبان ، فرأى ماداخله وما بداخله من هذه الكلمات .. فاستطرد وقال :

— يا أبان ، أما تعلم أن الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم ؟ !

فقال أبان : بلى !

فقال جعفر : إذا أنت قاسمته فلم تؤثر ! . وإنما تؤثر إذا أنت أعطيته من النصف الآخر^(٣٧) ؟ !! ..

هكذا رأينا ونرى الاتفاق أو التقارب ، أو الخلاف المألوف ، في هذه القضايا بين الشيعة الاثني عشرية وبين غيرهم من فرق الإسلام ..

أما إذا نحن شغنا أمثلة لقضايا فرعية - ليست من أصول العقائد الشيعية - هي مما يخالف الشيعة فيها أهل السنة ، على وجه الإجمال ، ويتميزون بها عن سواهم من الفرق الإسلامية ، فإننا واجدون مثلاً ما قالوا به في :

ز - البداء : ومعناه ، في حق الانسان : أن يبدو له ما لم يكن بادياً ، ولا كان له به علم ، فيتغير ، لذلك ، موقفه وقراره وأمره ونهيه ..

ومن الشيعة من جوز « البداء » - بهذا المعنى - على الله سبحانه .. لكن الفكر الغالب عند الاثني عشرية ينزه الله عن أن يجوز عليه البداء ، بهذا المعنى ، ويجعلون « البداء » الجائز عليه سبحانه من نوع « النسخ » الذي ورد ذكره في القرآن الكريم .. فهو « تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيه أو وليه أو في ظاهر الحال ، لمصلحة تقتضى ذلك الإظهار ، ثم يحويه ، فيكون غير مظهر أولاً ، مع سبق علمه تعالى بذلك .. » (٣٨)

ولانحسب أن هذا النوع من « البداء » ، وبهذا المعنى ، يلقي كبير خلاف من أكثر تيارات الفكر عند المسلمين .

ح - التقية : و « التقية » تعنى أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد ويظن ، عندما تدعوه الدواعي إلى ذلك ، اتقاء لضرر محقق الوقوع إن هو أفصح عن مكنون اعتقاده ..

والشيعة يروون عن إمامهم جعفر الصادق قوله : « التقية ديني ودين آباءي ! » .. وقوله : « من لا تقية له لادين له ! » ..

والذين يعرفون ماتعرضت له الشيعة على مر التاريخ الاسلامي ، من محن واضطهادات بلغت حد المأساة - لا يمكن أن يتصوروا بقاء التشيع ، رغم هذا الاضطهاد ، إلا مع احتواء الشيعة بهذه « التقية » ! .. فهي درع أجبر الشيعة على التدرع به ، اتقاء للاضطهاد ، وهرباً من الهلاك والفناء ..

ولعل المذموم من هذه « التقية » هو تحولها إلى أن تصبح « نفاقاً » ، أو موقفاً دائماً الالتزام .. أما غير ذلك فلا نعتقد أن أصحاب الفكر المنصف ، من غير الشيعة ، ينكرونه ..

خصوصاً وأن من متأخري الشيعة من يضيق نطاق « التقية » ، ويقول : إنها « ليست بواجبة على كل حال ، بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال »^(٣٩)

إنها أدخل في باب « الأمراض الاجتماعية » ، التي تفرزها المجتمعات الظالمة ، وتفرضها على المستضعفين ... وكلما أدار الناس لها ظهرهم زادت شجاعتهم في مقاومة الظلم ، فاقتربوا من الحرية والعدالة ، اللتين تجتازان مبررات « التقية » من تربة المجتمع نهائياً ! ..

ط - والرجعة : وهي تعني الاعتقاد بأن الله ، سبحانه وتعالى ، سيعيد إلى الحياة ، قبل قيام الساعة ، قوما قد توفاهم ، في صورهم التي كانوا عليها قبل موتهم .. وفي مقدمة الذين يرجعهم الله إلى الحياة الدنيا ثانية : أكثر المظلومين ، من أئمة أهل البيت ، تعرضا للظلم .. وأكثر الظالمين هؤلاء الأئمة عنفا وشراسة في الظلم والاستبداد ! .. وبعد أن يعز الذين ظلموا ، وبذل الظالمين ، يتوفاهم ثانية ! .. أما توقيت « الرجعة » ، فهو « عند قيام مهدي آل محمد » عليه الصلاة والسلام ! ..

وواضح الارتباط بين القول « بالرجعة » وبين عقيدة الإمامة عند الشيعة .. وهذا هو السر في شلوذها عن عقائد الاسلام ، ومنافاتها لما استقر عليه فكر المسلمين .. فهي أقرب إلى أن تكون أمنية المظلوم أن يرى يوماً ينتصف فيه من الظالم ، في هذه الحياة الدنيا ، قبل الانتصاف الذي أعده الله يوم الدين ! ..

وسند الاثني عشرية في القول بالرجعة - إلى جانب المأثورات التي رووها عن أئمتهم - هو تفسيرهم الخاص لقول الله سبحانه : [قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا ، فهل إلى خروج من سبيل ؟]^(٤٠) .. وهم يقولون إن القائلين هنا هم « المرتجعون الذين لم يصلحوا بالارتجاع » ، فقالوا مقت الله « يتمنون » أن يخرجوا ثالثاً لعلهم يصلحون^(٤١) ..

لكن لغير الشيعة في تفسير هذه الآية آراء أخرى تنفي عقيدة « الرجعة » هذه .. من مثل أن الإمامتين :
أولاهما : عند الوفاة .. والثانية : في القبر ، بعد السؤال .. أما الإحياء الأول ففي القبر للسؤال ، والثاني يوم البعث والنشور^(٤٢) .. الخ ... الخ ...

ومن الشيعة من يتأول المأثورات المروية في تراثهم عن « الرجعة » ، ويقول : « إن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت ، بظهور الامام المنتظر ، من دون رجوع في أعيان

الأشخاص وإحياء الموقى .. « ... وحتى الذين يتمسكون بظواهر ماروى فيها من ماثورات ، يؤكدون - وخاصة متأخريهم - « أنها ليست من الأصول التى يجب الاعتقاد بها والنظر فيها .. » (٤٣) .. وهكذا تخف حدة شذوذها عن معتقدات من عدا الشيعة من فرق الإسلام .

تلك هى عقائد الشيعة الاثنى عشرية * فى الإمامة : فكر مرفوض ممن عداهم .. كان ولا يزال سبب انقسام أمة الاسلام * وفى غير الإمامة : اجتهادات ، يتفق أو يختلف معهم فيها غيرهم من المتكلمين المسلمين ... الأمر الذى يجعل أنظار الحريصين على وحدة الأمة الاسلامية تتركز حول «مبحث الإمامة» ، على أمل أن تطوير هذا المبحث ، من منطلق النظرة النقدية للتراث ، وفى ضوء منطق العصر ، ومصصلحة الأمة كفيل بأن يجد تأويلاً - يرضى عنه كل الفرقاء - للماثورات التى فصمت عرى وحدة الأمة لعدة قرون ! .. خصوصاً وأنها قد رويت لتعالج قضية صراع قد غدا الآن فى ذمة التاريخ !! ..

ثورة الفقهاء بقيادة الخميني تضع نظرية الإمامة فى التطبيق :

فى الشهور الأخيرة من سنة ١٩٧٨ م والشهور الأولى من سنة ١٩٧٩ م شهد عالم الشيعة الإمامية الاثنى عشرية - الفكرى والعمل - ذلك الحدث الذى ملأ أسماع الدنيا وشد انتباهها .. حدث الثورة الشيعية التى قادها ، بإيران ، فقهاء الاثنى عشرية ، بزعامة الفقيه المجتهد : المرجع ، آية الله ، روح الله الخميني ...

والأمر المؤكد أن هذه الثورة ، التى أطاحت بالعرش الامبراطورى فى إيران ، هى أولى ثورات الاثنى عشرية منذ ثورة الامام الحسين ، التى انتهت بمأساة كربلاء [سنة ٦١ هـ سنة ٦٨٥ م] ، وثورة التوابين ، التى قادها سليمان بن صرد ، والتى هزمت فى الأخرى [سنة ٦٥ هـ سنة ٦٨٤ م] .. ذلك أن الاثنى عشرية ، وخاصة منذ عصر إمامهم جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م] قد أدركوا فداحة ماجرته ونجوه عليهم الثورات الفاشلة من مآسى وآلام ، فتحولوا إلى فرقة «دينية - اجتماعية» ، غير ثورية . وهم وإن لم يهملوا « الفكر السياسى » ، بل ولا « العمل السياسى » ، إلا أنهم قد أرجأوا « الثورة وتجريد السيف » لتغيير نظم الحكم السياسية ، وإقامة الدولة الشيعية حتى « يأذن الله ! » ، وقال فى ذلك جعفر الصادق قولته المشهورة : « إن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ! . وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يثور] - واحد من أهل

البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم ! ^(٤٤) .. ولقد أدى هذا الموقف ، المحجم عن الثورة ، إلى انشقاقات في الشيعة الاثني عشرية وفي قيادات آل البيت ، بنى أصحابها الموقف الثوري وملكوا سبيل الثورة لتغيير الجائر من الأوضاع والحكام ، فكانت « النهضة » وثوراتها ، وكانت « الاسماعيلية » وثوراتها ..

صحيح إن الاثني عشرية كانت عواطفهم مع الثورة والثوار من شيعة آل البيت ، لكنهم أحجموا عن « القمل الثوري » منذ ذلك التاريخ ! ..

حتى إذا كان ماعرف بغيبة الامام الثاني عشر أبو القاسم ، محمد بن الحسن - المهدي - [٢٥٦ - ٣٠٠ هـ ٨٧٠ - ٣٠٠ م] تكريس هذا الموقف المحجم عن الثورة لدى الاثني عشرية ، وأصبح موقفا عاما عليه يجمعون ويجمعون ... فهم قد قالوا « بغيبة » الامام المهدي ، واعتقدوا بحياته في الغيبة ، وبأنه سيظهر ، مهديا ، يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، وبما أنه صاحب « الولاية السياسية » فإن أمور السياسة ، ومنها الثورة وتجريد السيف ضد ولاية الجور ، وإقامة الحكومة ، معلقة على ظهوره ^(٤٥) . وكذلك علقوا على ظهوره وانقضاء غيبته تطبيق ما في « الاسلام السياسي » من شرائع وأحكام .

ومنذ ذلك التاريخ أيضا عرفت الاثني عشرية ، كفرقة ، نظام المجتهدين وطبقاتهم ، وهم الفقهاء الذين يتوبون عن « الحجة - المهدي - الغائب » ، واستقر الرأي في الفكر الشيعي على أن ولاية هؤلاء الفقهاء « خاصة » بأمور الدين ، و « الحكومات » الجزئية والخاصة والفردية أو ما قاربها ، أما « الولاية العامة » ، التي تشمل السياسة والدولة ونظمها ، والمجتمع وتغييره ، والحكومات العامة على نطاق الأمة ، فإنها جميعا من اختصاص « حجة الزمان الغائب » ، وهي موقوفة حتى يظهر ، ومؤجلة حتى يأذن الله بانقضاء غيبته ..

وهكذا عاش جمهور الاثني عشرية في المجتمعات الاسلامية ، وغير التاريخ الاسلامي : شيعة مستقلين في المذهب الديني - الذي يأخذونه ، كمقلدين ، عن فقهاءهم ومجتهديهم - ورعايا ، في السياسة ، يخضعون « للدول » لا يؤمنون بصلاحتها ، ويرون « دول » جور وسلطات استبداد .. وهم لم يثوروا على هذه الحكومات والدول ، لالضعف ورهبة ، فقط ، بل لأن الثورة ، عندهم ، مؤجلة ومرهونة بظهور الإمام .. ولقد ساعدتهم على هذا « التعايش » تحت سلطان « الدول » التي لا يؤمنون بصلاحتها - بل والتي ينكرون إسلام بعضها - ما استقر في فقههم من مشروعية « التقية » ، التي تجيز بل توجب ، أن يظهر الانسان غير ما يعتقد ، اتقاء للضرر وتفاديا للمحظورات ! ..

لكن غيبة الحجة - رغم وصفها بالصغرى - قد طالت ، وتوالى قرون قاربت الاثنى عشر دون أن يظهر الإمام .. وتفاقت المظالم الداخلية فى المجتمعات التى يعيش بها فقهاء الاثنى عشرية وجمهورهم ، ثم جاء الاستعمار الأوربى ، فى العصر الحديث ، ليزيد المظالم بشاعة ، وليشيع المهانة ، وليعزل الاسلام وينحيه عن مواقفه فى هذه المجتمعات ... وكانت معظم التيارات والمذاهب الاسلامية غير الشيعية لاتضع أية قيود على استخدام جماهيرها « للثورة » سلاحا تتصدى به هذه الجماهير للظلم والاستعمار .. وعندما ثارت هذه الجماهير انخرطت معها فى الثورة جماهير الشيعة الاثنى عشرية ، بل وبعض من فقهاءها ومجتهديها .. على حين ظل « الفكر » الاثنى عشرى فى انتظار ظهور « حجة الزمان » ليجيز الثوره ويباركها ويمنحها المشروعية .. ويقودها ! ..

وباستحكام التناقض بين « الواقع » الداعى للثورة ، وبين « الفكر » الذى يعلق مشروعيتها على الغائب الذى طالت غيبته ، تحركت ، وإن على استحياء ، فى صفوف الفكر الشيعى الاثنى عشرى ، وبين مجتهديه ، الدعوة إلى « عموم ولاية الفقيه » ، حتى تشمل كل مالى إمام الغائب من مهام وسلطات ، وعبرت هذه الحركة عن « الاتجاه العملى والمنطق الواقعى » ، الذى يرى فى طول غيبة الحجة « الغائب » داعيا لنقل جميع سلطاته إلى الفقهاء « الحاضرين » ! ... وذهب أصحاب هذه الدعوة ييشرون بأن « ولاية الفقيه » لابد أن تكون « عامة » ، لأن « خصوصها » بالأمر الدينية ، قد أصبح يمثل ضررا محققا بالاسلام والمسلمين ، بل ويحتوا لعموم ولاية الفقهاء عن أدلة فى مآثورات المذهب الشيعى ، فوجدوا مايشهد لرأيهم فى هذه المآثورات ! .. وكان واضحا منذ البداية أن أصحاب هذه الدعوة - دعوة « عموم ولاية الفقيه » - هم المعبرون عن « الموقف العملى والمنطق الواقعى » فى الواقع الشيعى ، وهم ، أيضا ، المعبرون عن « التيار الثورى » فى الفكر الشيعى ، والداعون إلى أن يستأنف الشيعة مسيرتهم الثورية التى توقفت منذ القرن الهجرى الأول ، والتى كرسست توقفها غيبة الامام الثانى عشر فى القرن الهجرى الثالث .

ولقد تمثلت طلائع هذا الاتجاه فى الفكر الشيعى الاثنى عشرى بعدد من المجتهدين ، منهم :

★ المجتهد النراقى ، أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر النراقى ، الكاشانى [١١٨٥ - ١٢٤٥ هـ ١٢٧١ - ١٨٢٨ م] ..

★ والمجتهد الشيرازى ، حسن بن محمود بن اسماعيل بن فتح الله بن عابد بن لطف الله بن محمد مؤمن الحسينى ، الشيرازى [١٢٢٠ - ١٣١٢ هـ ١٨١٥ - ١٨٩٥ م] الذى استجاب لدعوة

جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] للنضال ضد الشاه الايراني
المستبد ناصر الدين [١٨٣١ - ١٨٩٦ م] - الخاضع للإستعمار الانجليزى - فأصدر فتواه
* والمجتهد الشيرازى، محمد تقى بن محب على بن محمد على الحائرى [١٣٣٨ هـ - ١٩٢٠ م] ..
الذى عاصر ثورة العراق ضد الاستعمار الانجليزى سنة ١٩٢٠ م ، وأسهم فيها ، وأفتى بجواز
حمل السلاح واستخدام القوة خلف القادة والساسة والفقهاء - دون ظهور الإمام - وقال فى
فتواه : إن « مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين ، ويجب عليهم فى ضمن مطالباتهم ، رعاية
السلم بالأمن ، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانكليز عن قبول
مطالبهم .. » (٤٦)

* والمجتهد النائينى ، حسين بن عبد الرحمن (النجفى) [١٢٧٣ - ١٣٥٥ هـ - ١٨٥٧ -
١٩٣٦ م] الذى كان من دعاة تقييد سلطات الدولة والحكام بالدستور - ومن بين آثاره
الفكرية التى ضمنها فكره السياسى هذا كتابه : [تنبيه الأمة وتنزيه الملة فى لزوم مشروطية
دستورية الدولة ، لتقليل الظلم على أفراد الأمة وترقية المجتمع] .

بدأت طلائع هذا الاتجاه الحديث فى فكر الشيعة الاثنى عشرية - اتجاه جواز الثورة ، إن
لم يكن وجوبها ، خلف الفقهاء ، بعد تقرير صلاحيتهم لتلك المهمة بتعميم ولا يتهم حتى تشمل
كل اختصاصات « الإمام » - .. بدأ هذا الاتجاه بهؤلاء المجتهدين .. ثم تسلم الحيط منهم آية
الله الخمينى ، فواصل الطريق ، فى الفكر ، وفى الممارسة والتطبيق ! ..

الخمينى .. ونظرية الإمامة :

ليس لدى الخمينى والفقهاء المجتهدين الذين زاملوه وتابعوه فى الثورة الشيعية الايرانية
الحديثة جديد فيما يتعلق « بنظرية الإمامة » ، فهم شيعة اثنى عشرية تقليديون ، يخلو فكرهم
من أية نظرة نقدية لتراث الشيعة القائل « بالنص والوصية » من الله للأئمة الاثنى عشر
بالإمامة .. والخمينى يقول : « إن الرسول ، وقد استخلفه الله فى الأرض ليحكم بين
الناس ، قد كلمه الله وحيا أن يبلغ ما أنزل إليه فيمن يخلفه فى الناس ، ويحكم هذا الأمر
فقد اتبع ما أمر به ، وعين أمير المؤمنين عليا للخلافة (٤٧) وكان تعيين خليفة من بعده ، ينفذ
القوانين ويحميها ويعدل بين الناس ، عاملا متعما ومكملا لرسالته (٤٨) ولولا تعيينه الخليفة
من بعده لكان غير مبلغ رسالته ... » (٤٩)

بل إن الخميني يذهب في تقديره لمقام «الأئمة» ذلك المذهب التقليدي عند الشيعة، والذي يراه كل من عداهم مفرقا في الغلو.. لأنه مذهب يفضل فيه أصحابه «الأئمة» على «الرسل والأنبياء» ! .. لأنهم وإن قاسوا «الإمامة» على «النبوة» إلا أنهم قالوا: إن النبوة ولاية خاصة، لا نقضاء زمنها، أما «الإمامة» فهي ولاية عامة، لاستمرار زمنها ! .. وعن مقام «الأئمة» يقول الخميني: «إن ثبوت الولاية والحاكمية للإمام لا تعني تجرده عن منزلته التي هي له عند الله، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام. فإن للإمام مقاما محمودا ودرجة سامية وعلاقة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون !. وإن من ضرورات مذهبا أن لأئمتنا مقاما لا يُلغى ملك مقرب، ولا نبي مرسل !. وبموجب مالدينا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنوارا، فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى مالا يعلمه إلا الله !»^(٥٠)

ففي هذه القضية - قضية نظرية الإمامة الشيعية - نجد الخميني تقليديا محافظا، ليس لديه تجديد ولا جديد .. ! .. لكن الجديد الذي سلط عليه هذا المجتهد المزيد من الأضواء، وبز فيه أقرانه من مجتهدى الاثنى عشرية المعاصرين كان هو:

- ١ - تشخيص الواقع البائس الذي يحيا فيه المسلمون ..
 - ٢ - وإبراز تناقض هذا الواقع مع الإسلام، نهجا وفكرا ..
 - ٣ - والتركيز على «عموم ولاية الفقيه»، كموقف عملي - مدعم بالفكر النظري - يتجاوز به الشيعة الجمود الذي شل حركتهم الثورية منذ غيبة الإمام الثالث عشر ..
- في هذه القضايا الثلاث، قبل غيرها، وأكثر من غيرها، تتجسد الإضافات الفكرية للخميني ... تلك الإضافات التي تجسدت في الثورة التي قادها الخميني بإيران ! ..

١ - واقع المسلمين المعاصر :

في تصور الخميني وتشخيصه لواقع المسلمين المعاصر، نلمح عناصر فكر قد استوعب صاحبه تجربة الأمة الإسلامية مع الاستعمار الغربي، منذ الهجمة الاستعمارية على ديار الاسلام، والتي بدأت بحملة بولابورت سنة ١٧٩٨ م، كما استوعب تجربة الأمة في التصدي لهذا الاستعمار منذ ريادة جمال الدين الأفغانى لهذا الميدان ..

* فالاستعمار يخشى وحدة الأمة الإسلامية، تحت أى قيادة، وفى ظل أى نظام، وخلف أية رايات، حتى ولو كانت رايات قيادات الدولة العثمانية - وهى التى حاربت الشيعة والتشيع زمنا طويلا ! والاستعمار يسعى لتكريس التجزئة فى بلاد المسلمين بواسطة الدويلات

والحكومات والعروش التي يقيمها لأجيال من الحكام العملاء ! .. يقول الحميني : « لقد جزأ الاستعمار وطننا ، وحول المسلمين إلى شعوب . وعند ظهور الدولة العثمانية ، كدولة موحدة ، سعى المستعمرون إلى تفتيتها . لقد تحالف الروس والأنكليز وحلفاؤهم وحاربوا العثمانيين ، لقد تقاسموا الغنائم .. ونحن لاننكر أن أكثر حكام الدولة العثمانية كانت تنقصهم الكفاءة والجدارة والأهلية ، وبعضهم كان مليئا بالفساد ، وكثير منهم كانوا يحكمون الناس حكما ملكيا مطلقا ، ومع ذلك كان المستعمرون يخشون أن يتسلم بعض ذوى الصلاح والأهلية من الناس ، وجمعونه الناس ، منصة قيادة الدولة العثمانية ، على وحدتها وقدرتها وثروتها ، فيبدد كل آمال الاستعماريين وأحلامهم . لهذا السبب مالبت الحرب العالمية الأولى أن انتهت حتى قسموا البلاد إلى دويلات كثيرة ، وجعلوا على كل دويلة منها عميلا لهم ! .. » (٥١)

وبعد أن نجح الاستعمار في السيطرة على بلاد الإسلام ، وفي تجزئتها ، ركز جهوده - إلى جانب النهب الاقتصادي والسيطرة العسكرية - على نحو الطابع الحضارى المتميز للأمة وتزييف هويتها الفكرية الخاصة ، وهو الطابع والهوية النابعان من الإسلام .. ولقد كان سعى الاستعمار هذا ، في سبيل الاحتواء الحضارى للأمة ، مستهدفا تكريس سيطرته وتأبيد نهبه واستغلاله ... وعلى هذا الدرب ، وفي هذا الميدان كانت مدارسه ومراكز تبشيره وألوان فكره وثقافته التي أخذت تتلقف أبناء الأمة و تتمهد عقولهم منذ الطفولة .. « ففى البدء أسسوا مدرسة فى مكان ما ، ولم تحرك ساكنا ، وغفلنا ، وغفل أمثالنا عن منع ذلك ، وزادت تدريجيا والآن ترون أن لهم دعاة فى جميع القرى ، وقد عملوا على إبعاد أطفالنا عن دينهم » (٥٢)

وعلى هذا الدرب ، أيضا ، كان صيغ المؤسسة القانونية فى بلاد الإسلام بالصيغة الأوربية ، فطردت قوانين الإسلام وتراث الأمة فى الفقه والقانون من ساحة هذه المؤسسة ، واستبدلوا بها قوانين الفرنسيين والبلجيكي والانجليز والرومان ! .. « لقد أخرجوا قوانين الإسلام القضائية والسياسية عن حيز التنفيذ ، واستبدلوا بها قوانين أوروبا ، تحقيرا للإسلام ، وطردا له من المجتمع » (٥٣) ... لقد انتهز المستعمرون كل فرصة سانحة فاستقدموا قوانين أجنبية لم ينزل الله بها من سلطان ، ونشروا ثقافتهم وأفكارهم المسمومة ، وأذاعوها فى المسلمين .. » (٥٤) !

وحتى ينجح المستعمرون فى إخراج الإسلام - الذى هو عقيدة الأمة وثقافتها وصانع هويتها المتميزة وحضارتها العريقة - إخراجه من ساحة المسلمين ووجوا لدعوى خلوه من المواقف والأحكام والقوانين التى تشكل نمط المجتمع وتحكم سير الدولة وتنظيم دنيا المسلمين ، وذلك حتى يسجنوا هذا الدين - الذى هو طاقة ثورية ثائرة - فى دور العبادة وخطوات المصلين والصالحين والنسك ! .. « فالإسلام هو دين المجاهدين الذين يهدون الحق والعدل ، دين الذين يطالبون

بالجبهة والاستقلال ، والذين لا يريدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. ولكن الأعداء أظهروا الإسلام بغير هذا المظهر ، فقد رسموا له صورة مشوهة في أذهان العامة من الناس ، وغرسوها حتى في الجامعات العلمية ، وكان هدفهم من وراء ذلك إخماد جذوته ، وتضييع طابعه الثورى الحيوى ، حتى لا يفكر المسلمون في السعى لتحرير أنفسهم ، وتنفيذ أحكام دينهم كلها ، عن طريق تأسيس حكومة تضمن لهم سعادتهم في ظل حياة إنسانية كريمة . فقالوا عن الإسلام : أن لاهلاقة له بتنظيم الحياة واجتمع ، أو تأسيس حكومة من أى نوع ، بل هو يعنى فقط بأحكام الحيض والنفس ، وقد تكون فيه أخلاقيات ، ولا يملك بعد ذلك من أمر الحياة وتنظيم المجتمع شيئا . ومن المؤسف أن تكون لهذا كله آثاره السيئة ، ليس في نفوس عامة الناس فحسب ، بل لدى الجامعيين ، وطلبة العلوم الدينية أيضا ! .. (٥٥)

لقد سعوا لاستئناس الإسلام ، بفصم العرى التى تربط بينه ، كدين ، وبين الدنيا ، وذلك حتى لا يصنع لأهله الدرع والحصن والسيف التى وأجهوا بها أوروبا الطامعة الغازية عبر قرون التاريخ ! .. والخمينى يؤذّن في الناس منها ومعدرا : « أنا أقول لكم : إنه إذا كان ههنا الوحيد أن نصل ، وندعو ربنا ونذكره ، ولا نتجاوز ذلك ، فالاستعمار وأجهزة العدوان كلها لا تعارضنا . ما شئت فصل ، ما شئت فأذن ، وليذهبوا بما آتاك الله ... هم يريدون نفلك ... هم يريدون معادلتنا ، يريدون أن يفتحوا أسواقنا لبضائعهم ورؤوس أموالهم (٥٦) ... يريدون إبقاءنا على تخلفنا وضعفنا ويؤسنا ، ليستفيدوا هم من ثرواتنا ، ومعادلتنا وأراضينا وقوانا البشرية ! .. » (٥٧)

هذا هو واقع الإسلام مع الاستعمار ، وواقع المسلمين تحت سيطرة الاستعمار ..

* وحتى يمعن الاستعمار في إذلال المسلمين ، وكى يكرس تجرئة وطنهم أقام في القلب منهم كيانا عنصريا للصهيانية اليهود ، وجلب إلى هذا الكيان شذاذ الآفاق فجعل منهم دولة وجيشا وترسانة سلاح ، فحربوا بحرمات المسلمين ودنسوا مقدسات الإسلام ! ..

ولقد فضح هذا التحدى جدارة حكام المسلمين بالحكم ، وجدارتهم بما يحملون من ألقاب ! .. « فبسبب من عدم أهلية هؤلاء الحكام ولياقتهم أصبح في ميسور حفتة من اليهود احتلال أراضينا ، وتخريب مسجدا الأقصى وإحراقه من غير أن يقابل ذلك بأية مقاومة .. » (٥٨)

وفي إيران ، وطن الخمينى وشيعته ، فتح الشاه الحمى الإسلامى أمام الكيان الصهيونى ، وقدم له إمكانيات المسلمين ، بل وأرضهم وسماءهم كى يتدربوا في مجالها الفسيح على الطيران ،

تحصيلا للمهارات التي لا تتيحها لهم رقعة الكيان الصهيوني الضيقة ، تمهيدا لممارسة العدوان على امتداد الوطن العربي الكبير ! « فالأمة تعيش حالة الشظف ، والسلطات - [الشاهنشاهية] - تمعن إسرافا في الأموال ، وتمعن في زيادة الضرائب ، تشتري طائرات الفانتوم ليتدرب عليها الاسرائيليون ! - وقد بلغ النفوذ الاسرائيلي في بلدنا حدا لا يطاق ، حتى أن العسكريين الاسرائيليين يتخذون من أراضينا قواعد لهم ، وأسواقا لبضائعهم ، مما سيؤدي إلى اندحار أسواق المسلمين تدريجيا ! .. » (٥٩)

هذا هو واقع الإسلام والمسلمين مع هذه الثمرة الشوهاء من ثمار الاستعمار .. ثمرة الكيان الصهيوني .. إسرائيل ..

* ولقد كان طبيعيا لسياسة النهب الاقتصادي والاستنزاف المالي التي يمارسها الاستعمار في بلاد الإسلام ، بمعاونة أدواته الحاكمة وشركائه من الطبقات الاستغلالية .. كان طبيعيا لهذه السياسة أن تثمر ، على جبهة الشعب ، فقرا مدقعا ، وبؤسا لم تنجح أجهزة الدعاية ووسائل الإعلام وأدوات التزييف في حجبه عن الأنظار .. « لقد استعان المستعمرون بعملاء لهم في بلادنا من أجل تنفيذ مآربهم الاقتصادية الجائرة . وقد نتج عن ذلك أن يوجد مئات الملايين من الناس جياعا يفتقدون أبسط الوسائل الصحية والتعليمية ، وفي مقابلهم أفراد ذوى ثراء فاحش وفساد عريض . والجياع من الناس في كفاح مستمر من أجل تحسين أوضاعهم ، وتخليص أنفسهم من وطأة جور حكامهم المعتدين ، ولكن الأقليات الحاكمة وأجهزتها الحكومية هي الأخرى تسعى إلى إخماد هذا الكفاح » (٦٠) ... إنهم يحتلسون أموال الشعب كلها ، ويبتلعون بيت المال كله .. هؤلاء يسرقون نفطنا ، ويبيعونه في أسواق الاحتكارات الأجنبية تحت اسم الاستثمارات ، وعن هذا الطريق يصلون إلى الإثراء غير المشروع . وتتعاون على نفطنا عدة دول أجنبية ، تستخرجه وتسوقه ، وتعطى قبالة أجزا زهيدا تسلمه إلى عملائها من الحكام ، ليعاد إليها مرة أخرى بكل وسيلة ممكنة ، وإذا وصل إلى خزانة الدولة شيء فلا يعلم إلا الله كيف ينفق ؟ ومتى ؟ وأين ؟ .. هذا أكل للسحت على نطاق عالمي ، وهو منكر فظيع خطر ، وليس هناك ما هو أشد منه فظاعة وخطرا ونكرا . تأملوا في أوضاع مجتمعا ، وفي أعمال الدولة وأجهزتها لتبين لكم أشكال فظيعة من أكل السحت . فإذا حدثت زلزلة في مكان من البلاد ، غنم بذلك الحكام قبل المنكوبين أموالا طائلة . في المعاهدات والاتفاقيات المعقودة بين الحكام الخائفين مع الدول أو الشركات الأجنبية ، تنصب في جيوب الحكام ملايين كثيرة ، وتنصب ملايين أخرى في جيوب الأجانب ، من دون أن يحصل أبناء الشعب على شيء من ثروات بلادهم .. ونظير ذلك يقع في الاتفاقيات التجارية وامتيازات التنقيب عن النفط واستخراجه ، وامتيازات استثمار الغابات ، وسائر الموارد الطبيعية والاتفاقيات العمرانية أو ما يتصل بالموصلات وشراء الأسلحة من الاستعماريين الغربيين والشيوعيين .. » (٦١)

وهذا الواقع البائس هو الذى استعصى على الستر والإخفاء اللذين حاولتهما أجهزة الدعاية والإعلام والتزييف .. « أنظنون أن ماتضح به أجهزة الإعلام صحيح كله ١٩ .. إذهبوا إلى القرى والأرياف فلا تكادون تجدون فى كل مائة قرية أو مائتين مصحاً أو مستشفى واحداً ١ . لم يفكروا فى الجلياع العراة ، ولم يدعوهن يفكروا ، ولم يدعوا الإسلام يحل معضلتهم ، فالإسلام - كما تعرفون - حل مشكلة الفقر ، وقرر فى أول الأمر [إنما الصدقات للفقراء]^(٦٢) وقد رتب الإسلام ذلك ونظمه ، ولكنهم لا يتركون للإسلام إلى المسلمين سبيلاً ! .. »^(٦٣)

هذا هو الواقع الاقتصادى والاجتماعى الذى أثمرته شجرة الاستعمار والاستغلال فى بلاد الإسلام .

* ولم تكن أجهزة الاعلام والدعاية التى أقامها الاستعمار وعملاؤه من الحكام .. كذلك لم تكن المؤسسات الثقافية التى مارست تزييف وعى الأمة ، لحساب المخططات المعادية .. لم تكن هذه الأجهزة والمؤسسات وحدها هى العقبات الفكرية أمام فهم الإسلام على حقيقته ، وإدراك الأمة لمدى بؤس واقعها ، ولتسهيل تجاوز هذا الواقع بالثورة عليه .. وإنما كانت هناك مصادر أخرى لتزييف الوعى وإثقال كاهل الأمة بالمزيد من القيود والأغلال .. مصادر لم يخلقها الاستعمار ، وإن يكن قد سعد بها وحرص عليها وزاد أصحابها قوة ونفوذاً .. ! .. وذلك مثل :

١ - المشعوذين ودعاة التصوف : من البلهاء ، الذين يسمون أنفسهم : « المقدسين » ! .. وعندهم يتحدث الحميمى فيقول : إنهم « جماعة من البلهاء ، يدعون بالمقدسين ، وليسوا بمقدسين ، بل متقدمين ، يتكلمون التقديس ، وعلينا أن نصلحهم ، وأن نحدد موقفنا منهم ، لأن هؤلاء يمنعوننا من الإصلاح والتقدم والنهوض .. »^(٦٤)

ب - وفقهاء السلاطين : وهم رجال الدين الذين أصبحوا جزءاً من المؤسسات الحاكمة ، يرتزقون من مال الدولة الظالمة ، ويررون لمظالم حكامها ، ويقدمون الإسلام فى الصورة التى يرضى عنها الحكام ، والتى تبتعد به عن أن يكون طاقة ثورية تقلب الأوضاع الجائرة وتنتصف للملايين المحرومين .. وكثيراً ما صب الحميمى جام غضبه على فقهاء السلاطين هؤلاء .. فهو يقول : « أنتم تعلمون ماجناه على الإسلام فقهاء السلاطين ، وتعلمون مالتعامل الفقيه مع الجائر من تأثير فى الناس . فانضواء الفقيه تحت لوائهم يكون أشد ضرراً على الإسلام من انضواء أى فرد عادى آخر .. »^(٦٥) ... وفى مقام آخر يهيب بتلاميذه وأنصاره قائلاً : « اطردوا فقهاء السلاطين ! .. هؤلاء ليسوا بفقهاء .. وقسم منهم قد البستهم دوائر الأمن والاستخبارات العمائم لكى يدعوا الله للسلطان ويستنزوا عليه بركاته ورحماته . وقد ورد فى الحديث فى شأن هؤلاء :

« فاختشوهم على دينكم » ١ .. هؤلاء يجب فضحهم ، لأنهم أعداء الإسلام ، يجب على المجتمع أن ينبذهم ، ففى نبذهم واحتقارهم نصر للإسلام ولقضية المسلمين . يجب على شبابنا وأبنائنا انتزاع عمائم هؤلاء من فوق رؤوسهم ! » (٦٦)

وفى موطن آخر يسميهم « فقهاء القصور » ، ويتحدث كيف أنهم « قد باعوا دينهم بدنيا غيرهم » .. ويدعو إلى « طردهم من صفوفنا ، وإبعادهم عن زينا ، وفضح أعمالهم .. » ثم ينبذ على أكبر مواطن خطرهم ، وهو المتمثل فى محاولاتهم عزل الدين عن المجتمع والدولة والحياة السياسية ، الأمر الذى يحقق مخطط المستعمرين والحكام المستبدين ، فيقول : « نحن نلاحظ وجود أناس متأثرين بتلك السموم بين صفوفنا ، فنرى البعض منهم يسر إلى الآخر : إن هذه الأعمال لم تخلق لنا ولم تخلق لها ، مانحن وذاك ؟! نحن ندعوا الله ونبين المسائل » ١ .. ثم يعقب الخمينى فيقول : « هذا المنطق نتيجة مايلقيه الأجانب فى روع الناس من مئات السنين ، وهذا هو الذى يجعل القلوب فى النجف وقم وخراسان خائرة هزيمة واهنة غير راشدة ، وحجتها فى ذلك : أن ذلك ليس من شأننا .. » (٦٧) ١٩ ..

ولقد أثمر هذا الواقع البائس الذى يعيشه المسلمون ، والذى جاء ثمرة لمخطط عدوانى ، استثمرت فيه عوامل وقوى ، بعضها خارجى والآخر منها داخلى .. أثمر ما هو أخطر من التخلف ، وما هو أكثر شرا وضرا من التبعية للاستعمار .. أثمر فقدان الأمة الثقة بالذات ، فأصبحت منزوعة السلاح .. وأى سلاح ؟ .. إنه أول وأهم وأخطر سلاح لأية أمة تهدد النهوض وتجاوز التخلف وتحقيق الاستقلال ١ .. فلقد نتج عن هذا الواقع أن « البعض أخذ يتضاءل ، ويحتقر نفسه فى مقابل التقدم المادى لدى الأعداء . فعندما تتقدم دول صناعيا وعلميا ، يتضاءل بعضها ، ويظن أن قصورها عن ذلك إنما يعود إلى ديننا ، وأن لاسبيل إلى مثل هذا التقدم إلا فى اعتزال الدين وقوانينه ١ » .. (٦٨)

وهذا البعض الذى تخلى عن الهوية الحضارية المتميزة للأمة ، والذى يدعو إلى أن نصبح هامشا حضاريا للغرب الاستعمارى ، كما أصبحنا هامشا لأمنه واقتصاده ، إنما يكرس أهداف هذا الغرب الاستعمارى فى عزل الإسلام عن حياة المسلمين ، أى تجريدهم من سلاحهم الثورى وحرمانهم من حصنهم الحصين .

وعندما وضعت مقاليد الأمة فى يد هذا البعض ، من دعاة « التفرغ » ، وساندهم فقهاء السلاطين والقصور ، الذين وقفوا بالإسلام عند الشعائر والطقوس ، كانت الثمرة المرة لهذا الواقع البائس ، بل أشد ثمراته مرارة عندما أصبح الإسلام غربيا فى عالم المسلمين ١ .. « الإسلام ، اليوم ، غريب ، ليس هناك من يعرفه ! » (٦٩)

وعندما يصل مفكر مسلم ثائر ، وهو يحلل واقع أمته ، إلى حقيقة أن الإسلام قد أصبح غريبا في عالم المسلمين وأوطانهم ، فلا بد أن يشرق في أفقه الفكرى حديث الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، الذى تبدأ فيه بمثل هذه المحنة .. والذى رسم فيه ، أيضا ، سبيل تجاوزها والخلاص منها ... حديث : « بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود ، كما بدأ ، غريبا ، فطوفى للغرباء ، الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتى »^(٧٠) ..

وعندما يكون هذا المفكر ثوريا ، فإنه سيختار ، دون أى تردد ، موقعه في طليعة الغرباء - أى الثوار - الذين يعملون على العودة بالإسلام كما بدأ :

- * ثورة على الواقع الجاهلى البائس والظالم ..
- * وطاقة ثورية تعتق. المسلمين من أسر هذا الواقع البائس الذى يعيشون فيه ! ..

٢ - الإسلام : الثورة :

ولأن الخمينى - بعد أن أبصر بؤس الواقع الذى يعيش فيه المسلمون ، ووصفه - قد أبصر ثورة الإسلام وعظمته ، فإنه أدرك ووصف التناقض الصارخ بين سلبيات واقع المسلمين وبين إيجابيات الدين الذى به يتدينون ! ..

وهو في إدراكه لثورة الإسلام وعظمته قد قرر أمورا كثيرة يتفق فيها مع كل التيارات الثورية في التراث والتاريخ الإسلامى .. كما قرر أمورا ينفرد بها الشيعة والذين يتفقون معهم في الطليعة الدينية للسلطة السياسية ، وفي جعل سلطان التشريع القانونى في المجتمع أمرا من اختصاص السماء ، ونفى مبدأ : « الأمة مصدر السلطات » ١٩ ..

ففى الحديث عن ثورة الإسلام وتقدميته ، وعن تقريره « مشروعيه الثورة » الإسلامية لتغيير نظم الجور والاستبداد والفساد التى تستأثر بالسلطان في بلاد المسلمين ، يذكر الخمينى « أن الإسلام هو دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل ، دين الذين يطالبون بالحرية والاستقلال ، والذين لا يريدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. »^(٧١)

وهو يُصنِّد كتابه عن [الحكومة الإسلامية] بالآية القرآنية الكريمة : [إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون]^(٧٢) ١٩ .. وفيه يتحدث عن رفض الإسلام للنظام الملكى من أساسه ، ومن ثم يلفت الأنظار إلى الإثم الذى يقع فيه المسلمون عندما يرضون الحياة في مجتمعات يحكمها ملوك ! .. فيتساءل : « هل توجد في الإسلام

ملوكية ؟ أو حكم وراثي ؟ أو ولاية عهد ١٩ . كيف يكون هذا في الإسلام ، ونحن نعلم أن النظام الملكي يناقض الحكم الإسلامى ونظامه السياسى ١٩ ، (٧٣)

وهو يقرر أن لا سبيل أمام المسلم حقا إلا طريق التمرد والثورة وشن الحرب على النظم الجائرة ، وإقامة العدل الإسلامى بالثورة ضد الطغاة « ففى ظل حكم فرعونى ، يتحكم فى المجتمع ويفسده ولا يصلحه ، لا يستطيع مؤمن يتقى الله أن يعيش ملتزما ومحتفظا بإيمانه وهديه . وأمامه سبيلان لا ثالثهما :

- * إما أن يقصر على ارتكاب أعمال مردية ..
- * أو يتمرد على حكم الطاغوت ويحاربه ، ويحاول إزالته ، أو يقلل من آثاره على الأقل ..

ولاسبيل لنا إلا الثانى ، لاسبيل لنا إلا أن نعمل على هدم الأنظمة الفاسدة المفسدة ، وتحطيم زمر الخائنين الجائرين من حكام الشعوب . هذا واجب يكلف به المسلمون جميعا ، أينما كانوا ، من أجل خلق ثورة سياسية إسلامية ظافرة منتصرة ! ، (٧٤)

وهو يذكر المسلمين عامة ، والشيعية خاصة ، بمأثورات الأئمة التى تجعل الثورة على الظلم أولى مهام المسلم فى هذه الحياة .. ففى وصية الإمام على للحسن والحسين يقول : « كونا للظالم خصما وللمظلوم عوناً » .. وفى واحدة من خطبه يقول للناس : « أما والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء لايقارون على كفة ظالم ولاسغب مظلوم ، لألقيت حبلها على غاربها ، وسقيت آخرها بكأس أولها ، ولألقيتم دنياكم هذه أزهى عندي من عفطة عنز » (٧٥) ..

وهو يجادل القَعَدَة ، المحججين عن سلوك طريق الثورة ، الذين يبررون قعودهم بروايتين ضعيفتين تدعان الناس إلى طاعة الحكام ، كل الحكام ! .. فيقول لهم وعندهم : « ... وما أدرى لماذا يتمسك بعض الناس بروايتين ضعيفتين فى مقابل القرآن ، الذى أمر الله فيه موسى بالنهوض (٧٦) فى وجه فرعون ، وهو أحد الملوك ؟ وفى مقابل كل ماورد من الأحاديث الكثيرة الآمرة بمحاربة الظالمين ومقاومتهم ١٩ . فالكسالى من الناس هم الذين يطرحون كل ذلك جانبا ليتمسكوا بروايتين ضعيفتين تزكى الملوك وتبرر التعاون معهم ، ولو كان هؤلاء متدينين لرووا إلى جانب تينك الروايتين الضعيفتين مجموعة الروايات المناهضة للظلمة وأعوانهم . مثل هؤلاء الرواة لا عدالة لهم ، لما بدر منهم من انحياز إلى أعداء الله ، وابتعادهم عن تعاليم القرآن والسنة الصحيحة . بطنتهم دعوتهم إلى ذلك ، لا العلم ، وفى البطنة وفى حب الجاه مايدعو إلى السير فى ركاب الجائرين » (٧٧)

وأيضاً ، فهو يستنهض المم للثورة ولما في طريقها من أشواك وتضحيات ، فيبلغ القمة عندما يقول : « إننا بمطوق صدر الإسلام نتحرك ، فإذا قتلنا فنحن في الجنة .. وإذا هزمنا فنحن في الجنة .. وإذا أوقعنا الهزيمة بأعداء الإسلام فنحن ، أيضاً ، في الجنة . ومن أجل ذلك لا نخاف الهزيمة ، بل إننا لا نخاف من شيء . إن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، هزم في بعض الغزوات . إننا نحارب بسيف الله ، وستستمر الحركة ! » (٧٨) .. وأيضاً عندما يتساءل : « لماذا الخوف ؟ فليكن حبساً ، أو نفياً ، أو قتلاً ، فإن الأولياء يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله ! » (٧٩)

وكما يدرك وعورة الطريق فهو يدرك بعد الشقة وطولها ، ولذلك يضرب للناس مثل المستعمرين الذين ظلوا لأكثر من ثلاثة قرون يعملون لتقويض بناء الإسلام وانتهاك عالم المسلمين .. فليس كثيراً إذن أن نبدأ من الصفر كما بدأوا ، وأن نصير حتى نعيد البناء الذي قوضوا ، ونسترد العالم الذي انتهبوا .. « فالمستعمرون ، قبل أكثر من ثلاثة قرون ، أعدوا أنفسهم ، وبدأوا من نقطة الصفر ، فمالوا مألرادوا . لنبدأ نحن الآن من الصفر . لا تمكثوا الغربيين وأتباعهم من أنفسكم » (٨٠) .. نحن لا نتوقع أن تؤق تعليماتنا وجهودنا أكلها في زمن قصير ، لأن ترسيخ دعائم الحكومة الإسلامية يحتاج إلى وقت طويل وجهود مضنية ، ونحن نرى كثيراً من العقلاء يصنعون حجراً ليبنى عليه الآخرون بناء ولو بعد مائتي عام ! » (٨١)

وإذا كان الأمر كذلك ، فلا مجال للتواني ، فضلاً عن الإحجام عن التحضير للثورة ، وبالطريق الذي غدا خبرة إنسانية عامة في الثورات ... بالنشاط الدعائي أولاً ، حتى إذا ما تفاعلت الأفكار عند مجموعة من الناس ، أكسبتهم تصميماً يتبعه تخطيط ... وبعد الاقتناع الفكري ، والتصميم ، والتخطيط ، في إطار الطليعة ، يأتي دور العمل لنشر هذه الأفكار الثورية في دائرة أوسع ، وهكذا .. فإذا وصل الإيمان بالثورة إلى الذين تسير بواسطتهم أجهزة الدولة الظالمة كانت الثورة والتغيير من الداخل ، وإلا فالهجوم من الخارج لاقتلاع الدولة الظالمة وإحلال الدولة العادلة الثورية محلها .. « علينا أن نسعى بمجد لتشكيل الحكومة الإسلامية ، ولبدأ عملنا بالنشاط الدعائي ، ونقدم فيه . ففي كل العالم ، على مر العصور ، كانت الأفكار تتفاعل عند مجموعة من الأشخاص ، ثم يكون تصميم وتخطيط ، ثم بدء العمل ، ومحاولة لنشر هذه الأفكار وبثها من أجل إقناع الآخرين تدريجياً ، ثم يكون هؤلاء نفوذ داخل الحكومة يغيرها على النحو الذي تريده تلك الأفكار ويريده ذووها ، أو يكون هجوم من الخارج لاقتلاع أسسها ، وإحلال حكومة قائمة على هذه الأفكار محلها .. » (٨٢) ... وإذا ما حملت السلطة الظالمة « السلاح » واستخدمته في وجوه الناس ، اعتبرها الناس حينذاك فئة باغية ، يجب على الناس قتالها حتى تفيء إلى أمر الله ! » (٨٣)

ونحن عندما نتأمل هذه الخطة التي رسمها الخميني طريقا للثورة التي عمل لها ، ونعلم أنه قد صاغها ونشرها قبل انتصار الثورة بنحو عشر سنوات ، وبعد نحو خمس سنوات من نفيه خارج إيران ... نعلم أن هذه الخطة هي التي وضعت في التنفيذ ، فحركة بالثورة جماهير أمة ، كما لم تتحرك أمة بالثورة من قبل عبر التاريخ ، وأطاحت بعرش من أقدم العروش ، ونظام من أكثر النظم جورا وفسادا واستبدادا ، رغم الحماية الاستعمارية والأموال الطائلة والجيش الذي قالوا عنه إنه خامس قوة عسكرية في العالم ! ..

هكذا رأى الخميني الإسلام : ثورة على نظم الجور وحكومات الاستبداد ومجتمعات الفساد ..

لكنه - من منطلق فلسفة الحكم في المذهب الشيعي - تلك الفلسفة التي ترى أن طبيعة السلطة السياسية في المجتمع هي طبيعية دينية ، وتنكر ، من ثم ، أن يكون للأمة حق التشريع القانوني ، أو أن تكون - في السياسة والاجتماع والاقتصاد - مصدرا للسلطات والسلطان .. انطلاقا من مذهب الشيعة وتراثه السياسي وفلسفته في الحكم ، رأى الخميني في الإسلام الدين : نظاما سياسيا كاملا متكاملا ، به تشريع قانوني كامل وجاهز .. وأكثر من هذا ، فلقد رأى في الحكومة الإسلامية التي دعا إليها : نائبا عن الله ووكيلا للسماء .. فهي حكومة دينية ، حكومة فقهاء ، لا تخضع لسلطان الأمة ، بل إن مثلها مع الأمة كممثل الرعي مع الأطفال الصغار !؟ ..

فهو ، كثوري مسلم ، رأى في الإسلام : الثورة العظمى .. وهو ، كشيعة نائر ، رأى فيه ، وفي هذه القضية بالذات : عودة إلى « الحكم بالحق الإلهي » ، وحكومة رجال الدين ! .. إنه هنا يضع قيما ثورية وأهدافا تقدمية في وعاء قديم ومحافظ ، يمثل خطرا عظيما على المحتوى الموضوع فيه .. وتلك قضية تمثل تناقضا ، لا يستقيم ، بين الأهداف والمضامين الثورية التي رآها الخميني في الإسلام ، وبين الأداة المعادية ، بالطبع والصبرورة ، لهذه الأهداف والمضامين ! .. وفي هذه القضية ، قبل غيرها ، تتمثل سلبية الفكر الشيعي ، وسلبية الثورة الشيعية التي قادها الخميني في إيران ! .. بل وتتمثل الثغرة التي من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الإنجاز الثوري العظيم !؟ ..

والخميني يستشهد على صحة نظرة الشيعة ونظريته لهذه القضية بغلبة آيات القرآن التي تعرض لأمور الدنيا على تلك التي تعرض للعبادات والأخلاقيات ، وكذلك غلبة الأبواب ذات العلاقة بالاجتماع والاقتصاد وحقوق الإنسان والتدبير وسياسة المجتمعات في كتب الحديث على

أبواب العبادات والأخلاق ... ويوجه نقدا إلى رسائل المجتهدين والفقهاء التي غلب عليها طابع العبادات والأخلاق^(٨٤) ثم يقول : « إن أحكام الشرع تحتوي على قوانين متنوعة لنظام اجتماعي متكامل ، وتحت هذا النظام تسد جميع احتياجات الإنسان ... فالإسلام يملك قوانين وأنظمة من أجل تربية إنسان كامل فاضل ، يجسد القانون ويحميه وينفذه ، ويعمل ذاتيا لأجله . ومعلوم إلى أي حد اهتم الإسلام بالعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع ، سعيا وراء إيجاد إنسان مهذب فاضل . القرآن المجيد ، والسنة الشريفة ، يحويان على جميع الأحكام والأنظمة .. »^(٨٥)

ثم يخاطب تلاميذه وأنصاره فيقول : « ... وكل ما تحتاجون إليه من قوانين ونظم فهو موجود في إسلامنا ، سواء في ذلك ما يتصل بإدارة الدولة ، والضرائب ، والحقوق ، والعقوبات ، وغيرها . لا حاجة بكم إلى تشريع جديد ، عليكم أن تنفذوا فقط ما شرع لكم .. كل شيء - ولله الحمد - جاهز للاستعمال .. »^(٨٦)

وهنا نلمح خلطا بين أمرين متمايزين - وإن لم يكونا منفصلين - :
* فما في القرآن والسنة ، مما تعلق بشئون السياسة والدولة ، منه ما هو حكاية عن واقع قد تطور وتغير بحكم قانون التطور ، الذي هو من سنن الله في كونه ، ومن ثم فهو ليس بتشريع للحاضر والمستقبل ، بقدر ما هو حكاية واقع مضى وانقضى تستهدف العظة والعبرة والاهتداء .. ومنه ما هو تشريع واجب الاقتداء والالتزام ، والذي هو كذلك نجده مجعلا إجمالا القواعد الكلية والقوانين العامة ، التي تضع فلسفات للنظم ، لا النظم ذاتها ، وذلك مثل قواعد : « الشورى » ، و « العدل » ، و « جلب المصالح ، ودفع المضار » .. الخ .. الخ

هذا هو الدين .. القائم ، الدائم ، الجاهز ... وفيه من أمور المجتمع ما يمكن أن نسميه : « فلسفة القانون » ، وليس القانون ذاته ! .. ففيه « المقاصد والغايات » الاجتماعية ، وليس الوسائل والسبل والنظم التي تحقق هذه المقاصد وتلك الغايات ! ..

* أما ما في « تراث الأمة » من قوانين ، فهي « فقه » وضعه الفقهاء للمعاملات ، محكومين في وضعه بالمصلحة وبفلسفة الدين في القانون ..

ومن الخطأ أن نخلط بين هذين المصدرين المتمايزين - رغم عدم انفصالهما - ذلك أن إضفاء « الطابع الديني » على « الفقه » يضلّي « البات » - الذي هو طابع « الدين » - على « الفقه » - الذي هو متطور ومتغير بتغير المجتمعات وتطورها ، ويعدد نظرات الفقهاء المجتهدين - فما لدينا في الإسلام ، كدين ، هو « فلسفة قانون » .. ومالدينا في الإسلام ،

كحضارة وتراث ، هو « فقه » لا يلزم الخلف ، لأنهم مطالبون بالاجتهاد ، وفق المصلحة وفي إطار فلسفة القانون الدينية .. ومن ثم فليس لدينا قانون إلهي جاهز يغطي كل الاحتياجات في السياسة والإدارة والاجتماع والاقتصاد .. الخ .. الخ .. ولابد للدولة من مؤسسة للتقنين ... وهنا نصل إلى موقف شيعي تقليدي لفكر الخميني يتعلق بمصدر سلطة الحكومة الإسلامية - التي تدخل مؤسسة التقنين ضمن أجهزتها - هل هو الله ؟ فتكون الحكومة نائبة عن الله ، لا عن الأمة ؟ ومن ثم لا تكون الأمة مصدرا للسلطات ؟ .. وهذا هو موقف الشيعة الذي يتبناه الخميني .. أم أن مصدر سلطة الحكومة الإسلامية هو الأمة ؟ فتكون نائبة عن الشعب ، ومن ثم تكون الأمة مصدر السلطات ؟ .. وهذا هو موقف من عدا الشيعة من تيارات الإسلام ، وهو ما يعارضه الخميني معارضة شديدة ..

يميز الخميني بين ماهو « سلطة حقيقية » في الدولة ، وبين « الأمور التنظيمية » في الوظائف والإدارة بجهاز الدولة .. ثم يقرر أن السلطة ، كل السلطة ، للفقهاء ورجال الدين ، الذين يمكنهم أن يستعينوا في « الأمور التنظيمية » بمن عدا الفقهاء من ذوى الاختصاص ، وأن ذوى الاختصاص هؤلاء ، مهما بلغ علمهم في علوم الدنيا ، فإنه لا سلطان لهم في الحكومة الإسلامية ، وما هم إلا « عمال » عند الفقهاء ! ..

فالمطلوب ، عنده ، هو : « تشكيل حكومة إسلامية يقودها الفقهاء العدول^(٨٧) ... وعليها أن تستفيد من ذوى الاختصاص العلمى والفنى فيما يتعلق بالأعمال الإدارية والاحصائية والتنظيمية ، وأما ما يتعلق بالإدارة العليا للدولة ، وبشئون بسط العدالة ، وتوفير الأمن ، وإقرار الروابط الاجتماعية العادلة ، والقضاء والحكم بين الناس بالعدل ، فذلك ما يختص به الفقيه^(٨٨) ... إن تولى الفقيه لأمر الناس ، هو انصياع لأمر الله ، وأداء للوظيفة الشرعية الواجبة^(٨٩) ... والحكومة في الإسلام تعنى : اتباع القانون ، وتحكيمه ، والسلطات الموجودة عند النبی ، صلى الله عليه وسلم ، وولاية الأمر الشرعيين من بعده إغما هي مستمدة من الله^(٩٠) ... والفقهاء العدول هم وحدهم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمته ، وإقامة حدود الله ، وحراسة ثغور المسلمين . لقد قُوِّض إليهم الأنبياء جميع ما قُوِّض إليهم ، واُتِّمِنُوا على ما أُتِّمِنُوا عليه ... وبما أن حكومة الإسلام هي حكومة القانون ، فالفقيه هو المتصدى لأمر الحكومة لا غير ، هو ينهض بكل مانهض به الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لا يزيد ولا ينقص^(٩١) ... إن الفقهاء أوصياء الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من بعد الأنبياء ، في حال غيابهم ، وقد كلفوا بالقيام بجميع ما كلف الأنبياء بالقيام به^(٩٢) ... إن الفقيه هو : وصى النبی ، وفي عصر الغيبة يكون هو إمام المسلمين وقائدهم ، والقاضى بينهم بالقسط ، دون سواه^(٩٣) ... إن حجة الله تعنى أن الإمام مرجع للناس في جميع الأمور ، والله قد عينه ، وأناط به كل تصرف وتقدير .. وكذلك

الفقهاء^(٩٤) .. فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس ، كما كان الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، حجة الله عليهم ، وكل ما كان يطع بالنبي فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم ، فهم المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات ، وإليهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياستهم والجبابة والإنفاق ، وكل من يتخلف عن طاعتهم فإن الله يؤاخذ به ويحاسبه على ذلك^(٩٥) ... وإذا كان الشخص يعلم الكثير عن الطبيعة وأسرارها ، ويحسن الكثير من الفنون ، ولكنه يجهل القانون ، فليس علمه ذاك مؤهلاً لإياه للخلافة ، ومقدماً لإياه على غيره ممن يعلم القانون ويعمل بالعدل ... ومن المسلم به : « الفقهاء حكام على الملوك » .. فالحكام الحقيقيون هم الفقهاء ، والسلطين مجرد عمال لهم^(٩٦) ! .. وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، منهم ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا . وبملك هذا الحاكم من أمر الادارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمير المؤمنين ، عليه السلام .. فالله جعل الرسول ولياً للمؤمنين جميعاً ، ومن بعده كان الإمام ولياً ، ومعنى ولايتهما أن أوامرهما الشرعية نافذة في الجميع ، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاة ، ومراقبتهم وعزهم إذا اقتضى الأمر ونفس هذه الولاية والحاكمة موجودة لدى الفقيه .. فالقيم على الشعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية^(٩٧) ... إن حكومة الإسلام ليست مطلقة ، وإنما هي دستورية ، ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف ، الذى يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية ، وإنما هي دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد الميمنة في القرآن والسنة ، والتي تتمثل في وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه ، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي : حكومة القانون الإلهي . ويمكن الفرق بين الحكومة الإسلامية والحكومات الدستورية ، الملكية منها والجمهورية ، في أن تمثل الشعب أو ممثل الملك هم الذين يقرنون ويشرعون ، في حين تنحصر سلطة التشريع بالله عز وجل ، وليس لأحد أياً كان أن يشرع ، وليس لأحد أن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان . لهذا السبب فقد استبدل الإسلام بالمجلس التشريعي مجلساً آخر للتخطيط ، يعمل على تنظيم سير الوزارات في أعمالها وفي تقديم خدماتها في جميع المجالات .. «^(٩٨)

تلك هي الرؤية الشيعية التقليدية لطبيعة السلطة السياسية في المجتمع ، وهي الرؤية التي تبناها الخميني وصاغها في كتابه عن [الحكومة الإسلامية] ...

وبعد نجاح الثورة الشيعية في إيران سنة ١٩٧٩ م تحولت هذه الرؤية إلى فلسفة حكم الدولة الجديدة ، وذلك عندما صيغت مواد في « الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية » الصادر في ٢٤ ذى الحجة سنة ١٣٩٩ هـ [١٥ نوفمبر سنة ١٩٧٩ م] ... لقد أقر الدستور « وصاية الفقهاء » على الأمة ، وانفرادهم بالسلطة العليا في الدولة ، وهيمتهم وحدهم على

أجهزة القرار والتنفيذ الخاصة بشئون الحكم ، سلما كانت أو حربا ١١ ..

* فلاية الله العظمى ، الإمام الخميني « ولاية الأمر ، وكافة المسؤوليات الناشئة عنها .. » إذ هو « القائد » .. وفي حالة غيابه يتكون [مجلس القيادة « من ثلاثة أو خمسة من الفقهاء المجتهدين » المراجع (١٩)] ..

* والمحافظة على الدستور يتولاها مجلس من الفقهاء يعينهم « الإمام الوصي » ...
* وللإمام الوصي سلطات : تعيين رأس الجهاز القضائي ... والقيادة العامة للقوات المسلحة ، بحيث يكون من حقه وحده التعيين والعزل لرئيس أركان الجيش ، والقائد العام لحرس الثورة ، وتشكيل مجلس الدفاع الوطني الأعلى ، وتعيين وعزل قادة القوات الثلاث بالجيش ، وإعلان الحرب ، والسلم ، والتعبئة العسكرية ، واعتماد نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية ، وحق عزله ، وتقرير صلاحية المرشحين لمنصبه (٢٠) ..

* كما يكرس الدستور فكرية الاثني عشرية في « الإمامة » - رغم تعدد المذاهب في إيران - فنص على أنه ينطلق « من قاعدة ولاية الأمر ، والإمامة المستمرة » (٢١) .. كما ينص على أن « الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثني عشري . وهذه المادة - [المادة الثانية عشرة] - غير قابلة للتغيير إلى الأبد » !!؟ .. أما المذاهب الإسلامية الأخرى - حنفية ، أو شافعية ، ومالكية ، وحنبلية ، وزيدية - فإنه يقرر لها الحرية في العبادة والأحوال الشخصية وفق فقهها (٢٢) .. مثلها في ذلك مثل الأقليات الدينية غير الإسلامية ، من زرادشت ، ويهود ، ومسيحيين (٢٣) ! ...

وهكذا نهج الدستور نفس النهج الذي حدده الخميني في كتاب [الحكومة الإسلامية] .. فوضعت « ثورة الإسلام » - التي اتفق عليها أغلب المسلمين - بيد أداة لم يقل بها غير الشيعة من المسلمين ! ... ثم لاحت ، في الممارسة ، بوادر تنبئ عن أن الانحياز ليس فقط للفكر الاثني عشري ، دون غيره من فكر المذاهب الإسلامية الأخرى .. وإنما أيضا للعنصر الفارسي ، دون الأقليات القومية الإيرانية الأخرى ! ... حتى ليحق للمرء أن يتساءل :

* أهى الثورة الإسلامية في إيران ؟ ..

* أم أنها الثورة الشيعية الفارسية الإسلامية في إيران !!؟ ..

٣ - وعموم ولاية الفقيه :

لكن ... ماهو « المبرر النظري » الذي تمكن به آية الله الخميني من صنع ذلك التحول

الهائل ، في الفكر والممارسة ، ما اتسم منه بالسلب أو بالإيجاب ؟؟ ..

الأمر المؤكد أنه لم يكن كافياً ، بالنسبة لمجتهد شيعي ثائر ، كآية الله الخميني ، أن يبصر فساد واقع المسلمين ، وتناقض هذا الواقع مع عظمة الإسلام الثوري ... ذلك لأنه ، بحكم مذهبه الشيعي الاثنى عشري ، أو بحكم التيار الفكري الغالب والشائع في المذهب ، مدعو إلى الانصراف عن طريق الثورة وإقامة الحكومة الثورية التي تغير هذا الواقع البائس ، بدعوى أن الثورة وتجريد السلاح في وجه حكام الجور وإقامة الحكومة الإسلامية ، كلها أمور موقوفة حتى يظهر حجة الزمان ، وليس للفقهاء من سلطات الإمام الغائب إلا ما يختص بالأمر الدينية البحتة ، وإن حكموا بين الناس ففي القضايا الفردية ، وإن تناولوا من شئون المال - الخمس - فليصرفوا منه على « السادة » من آل البيت ، وعلى طلاب الجامعات العلمية ومؤسسات الفكر الشيعي في مراكزه ، مثل النجف وقم .. الخ .. الخ .. أما الثورة والحكومة الثورية ، على وجه الخصوص ، فمتروكة حتى يظهر حجة الزمان الغائب ، ولا ولاية فيها للفقهاء ، فولايتهم خاصة ، وليس لها صفة الشمول والعموم ..

ولذلك وجدنا الخميني ، حتى يخرج من « ثائر الفكر » إلى « ثائر الممارسة والتطبيق » ، يخوض معركة الكبرى ، في إطار الفكر الشيعي ، دفاعاً عن « عموم ولاية الفقيه » .. وعموم الولاية هذا يساوي عنده جواز أن يقيم الفقيه العادل الحكومة الإسلامية ، ومن هنا كان كتابه الذي نشره باسم : [الحكومة الإسلامية] ليس أكثر - كما أثبت هو في صدره - من « دروس فقهية ألقاها على طلاب علوم الدين في النجف الأشرف تحت عنوان : ولاية الفقيه » .. كما يصرح في ثنايا الكتاب بأن ولاية الفقيه هي الحكومة الإسلامية فيقول : « وقد بحثنا أصل الموضوع ، وهو ولاية الفقيه ، أو الحكومة الإسلامية .. »^(١٤)

ونحن إذا شئنا أن نوجز الصياغة النظرية الشيعية لما يعنيه : « عموم ولاية الفقيه » استطعنا أن نقول : إن الفكر الشيعي يجعل للرسول كل ماله في سياسة المجتمع وعقيدة أهله ، وبعد الرسول أصبح كل ماله للإمام ، وبعد غيبة الإمام فإن كل ماله للإمام - الذي هو كل ماله وللرسول - هو للفقيه ! .. وذلك باستثناء أمرين اثنين :

أحدهما : أن للإمام مقاماً عند الله لا يبلغه فقيه ، بل ولا نبي ولا رسول ! ..
والثانيهما : أن ولاية الإمام تكوينية ، يخضع لها كل أحد وكل شيء ، بما في ذلك جميع ذرات الكون ؟! .. أما ولاية الفقيه فإن عمومها محلود « بالمقلدين » لهذا الفقيه ، أي أن أقرانه من الفقهاء المجتهدين لا يلزمهم الخضوع له ، لأنه مجتهد وهم مجتهدون ، وله ولاية عامة وحاكمية ، ولهم ، مثلاً ، عموم الولاية وسلطان الحاكمية^(١٥) ! ..

وفي هذه القضية يلتقط الحميني - كما سبقت إشارتنا - الخيط من المجتهدين المتأخرين العلماء ، كالمرحوم النراق والمرحوم النائيني ، إلى أن للفقهاء جميع مالاإمام من الوظائف والأعمال السياسية والثروة بسبب رسوخ القول بخصوص ولايتهم ... التقط الحميني الخيط من هؤلاء المجتهدين ، وواصل الطريق ... فهو يقول : « لقد وقع في مسألة الولاية خلاف ، فذهب بعض العلماء ، كالمرحوم النراق والمرحوم النائيني ، إلى أن للفقهاء جميع مالاإمام من الوظائف والأعمال في مجال الحكم والإدارة والسياسة ، وذهب بعض إلى أن ولاية الفقيه ليست من الشمول بحيث تكون ولاية الإمام^(١١٦) .. ولقد تبين لنا أن ماثب للرسول والأئمة فهو ثابت للفقهاء . ولاشك يعترى هذا الموضوع . وليس الموضوع جديدا ابتدعناه ، وإنما المسألة بحثت من أول الأمر .. »^(١١٧)

ولقد ذهب الحميني ليستدل من القرآن الكريم على عموم ولاية الفقيه ، فقال باستطاعة الاستدلال من قول الله سبحانه : [النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم]^(١١٨) على « أن منصب الولاية ثابت للعلماء ، أيضا ، لأن المراد بالأولوية ، في أقل تقدير ، هي الولاية والإمرة ... فالنبي ولي للمؤمنين ، وأمر عليهم ، وكل ذلك ثابت للعلماء .. »^(١١٩) .. وكذلك استدلل بقول الله سبحانه : [يأياها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم]^(١٢٠) .. وقال : « لقد افترض الله علينا طاعة ولي الأمر ، وأولو الأمر بعد الرسول هم الأئمة الأطهار ، الذين كلفوا ببيان الأحكام والأنظمة الإسلامية ، ونشرها ... وأيضا بتنفيذ الأحكام والأنظمة .. وقد فرض على الفقهاء العدول من بعدهم أن ينهضوا بهذه الواجبات .. »^(١٢١)

كما يستدل بمأثورات من الحديث على عموم ولاية الفقيه وحاكميته السياسية .. ففي الحديث المروي عن علي بن أبي طالب يقول الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « اللهم ارحم خلفائي . قيل : يا رسول الله ، ومن خلفائك ؟ قال : الذين يأتون من بعدي ، يروون حديثي وسنتي ، فيعلمونها الناس من بعدي .. » .. فالفقهاء هم خلفاء الرسول ، لأنهم رواة حديثه وسنته ومعلموها للناس .. الحميني يرى أن خلافة الفقهاء للرسول تساوي خلافة علي بن أبي طالب للرسول ، وبكل مايعنيه ذلك في الفكر الشيعة فيقول : « ولا مجال للشك في دلالة الرواية على ولاية الفقيه وخلافته في جميع الشؤون . والخلافة الواردة في جملة : « اللهم ارحم خلفائي » لا يختلف مفهومها في شيء عن الخلافة التي تستعمل في جملة : « علي خليفتي » ... ثم هو يناقش - معترضا - أولئك الذين يجعلون عموم الولاية للأئمة دون الفقهاء ، فيقول : « ... لماذا يتوقف بعضنا في معنى جملة : « الله ارحم خلفائي » ؟ لماذا يظن هذا البعض أن خلافة الرسول محدودة بشخص معين ؟ وبما أن الأئمة كانوا هم خلفاء الرسول فليس لغيرهم من العلماء أن يحكم الناس ويسوسهم ، وليبق المسلمون بلا حاكم شرعي ، ولتبق أحكام الإسلام معطلة ، وثغرة مفتوحة للأعداء ؟ هذا الظن وهذا الموقف بعيد عن الإسلام ، لأنه انحرف في التفكير

يرأ الإسلام منه .. » .. ثم يخاطب تلاميذه فيقول : « لاتقولوا ندع ذلك - [الحكومة والسياسة] - حتى ظهور الحجة عليه السلام ! .. فهلا تركتم الصلاة بانتظار الحجة ١٩ .. » (١١٢)

ثم يكشف لنا الخميني عن جذور « المنطق العمل والواقعي » ، وعن « الضرورات » التي طرحها الحياة في المحيط الشيعي فأثمرت نشأة التيار الداعي إلى عموم ولاية الفقيه .. فلقد استشرى فساد الواقع .. ووضح لكل ذى بصر وبصيرة مدى تناقض هذا الواقع مع قيم الإسلام وتعاليمه .. واستشعر الناس ضرورة التغيير ، وإن بالثورة ، وضرورة إقامة الحكومة الإسلامية الثورية ... لكن الفكر الشيعي التقليدي والغالب قد جعل التغيير والثورة والحكومة للإمام وحده ، دون الفقهاء ... فما العمل ، وقد طال غيبة الإمام ١٩ .. بل ما العمل إذا استمرت الغيبة وطال بالشيعية الانتظار ١١٩ ..

لأبد انطلاقاً من « المنطق العمل والواقعي وضروراته » من نقل صلاحيات الحجة الذي غاب للحجج الحضور ، أى للفقهاء ! .. ولذلك كانت قمة الصراحة في سؤال الخميني لتلاميذه ، الذى مهده بقوله : « لقد استخلف الرسول ، بأمر من الله ، من يقوم من بعده .. وهذا الاستخلاف يدل على ضرورة استمرار الحكومة .. وبما أن هذا الاستخلاف كان بأمر من الله ، فاستمرار الحكومة واجهتها وتشكيلاتها ، كل ذلك بأمر من الله أيضا ... ولقد ثبت بضرورة الشرع والعقل أن ما كان ضروريا أيام الرسول وفي عهد أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، من وجود الحكومة ، لا يزال ضروريا إلى يومنا هذا ... ولتوضيح ذلك أتوجه اليكم بالسؤال التالى : قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام ، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضى المصلحة قدوم الإمام المنتظر ! . فى طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة ١٩ ؟ يعمل الناس فى خلالها مايشاؤون ١٩ ؟ . ألا يلزم من ذلك الهرج والمرج ١٩ ؟ . القوانين التى صدع بها نبي الإسلام وجهد فى نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، هل كان كل ذلك لمدة محددة ١٩ ؟ هل حدد الله عمر الشريعة بمائتى عام مثلا ١٩ ؟ . هل ينبغى أن يخسر الإسلام ، من بعد الغيبة ، كل شيء ١٩ ؟ . الذهاب إلى هذا الرأى عندى أسوأ فى نظرى من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ ! ... إذن ، فإن كل من يتظاهر بالرأى القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام ، ويدعو إلى تعطيلها وتجميدها ، وهو ينكر ، بالتالى ، شمول وخلود الدين الإسلامى الحنيف ! .. » (١١٣)

ولقد أدرك الخميني أن « التقية » -- كمقيدة شيعية ، تبيح أن يظهر الإنسان غير

ما يعتقد - قد غدت عقبة أمام التغيير والثورة ، ومن ثم عموم ولاية الفقيه .. فبالتيقن يستريح ضمير الشيعي التقليدي مهما شاع في المجتمع من ظلم وجور وفساد ، لأن « الرضا » في ظل عقيدة « التقيّة » يكون قلبيا ووجدانيا ، على حين يستمر التعايش مع المجتمع الجائر الفاسد ، بل والتعاون مع صانعي الجور والفساد ! .. ولذلك فلقد تمثلت في رفض الخميني لهذه « التقيّة » واحدة من نظراته الفكرية النقدية لهذه العقيدة التي استمرت سائدة في الفكر الشيعي لعدة قرون .. فهو يميز بين « تقيّة الأئمة » التي اتخذوها « لحفظ المذهب من الاندثار »^(١١٤) ، وبين « التقيّة » التي غدت جبنا يستهدف بها أصحابها الهزوب من النضال وحفظ ذواتهم من التضحيات ! ... كما يميز بين الانحراف عن الفروع ، وهو ماتجوز فيه « التقيّة » ، وبين استثناء الفساد والجور والظلم ، وما هو حادث من الخروج على جوهر قيم الإسلام وتعاليمه ، حتى لقد أصبح هذا الدين غريبا بين المنتسبين إليه .. وفي مثل هذا الحال فلا « تقيّة » مهما عظم الخطر على المجاهدين ، ومهما ثقلت وأحدقت التضحيات ، « .. فلا ينبغي التمسك بالتقيّة في كل صغيرة وكبيرة ، فقد شرعت التقيّة للحفاظ على النفس والغير من الضرر في مجال فروع الأحكام » ، أما إذا كان الإسلام كله في خطر ، فليس في ذلك متسع للتقيّة والسكوت .. ماذا لو أجبروا فقيها على أن يشرع أو يبتدع ؟! فهل ترون أنه يجوز له ذلك تمسكا بقول الإمام الصادق : التقيّة ديني ودين آبائي ؟! .. ليس هذا من موارد التقيّة أو من مواضعها ، وإذا كانت ظروف التقيّة تلزم أحدا منا بالدخول في ركب السلاطين ، فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى الامتناع إلى قتله ، إلا أن يكون في دخوله الشكلى نصر حقيقي للإسلام وللمسلمين ..^(١١٥) ! ..

إذن .. فلم يعد للفقيه مهرب من مواجهة الواقع الفاسد الجائر بالثورة حتى يحل نظام الإسلام محل نظام الطاغوت .. فتلك مسؤوليته ، بحكم ماله من ولاية عامة ، بعد غيبة الإمام ، تلك الغيبة التي نقلت سلطات الإمام - التي هي سلطات الرسول ، أي سلطات الله في المجتمع - نقلتها إلى الفقهاء المجتهدين ، العاملين بالفقه ، والعاملين بالعدل بين الناس .

وهؤلاء الفقهاء ، العلماء العدل ، الذين لهم الولاية العامة في المجتمع ، يتصورهم الخميني ، ويريدهم على شاكلته : قوم أصلحوا أنفسهم ، وتخلقوا بأخلاق الله وأخلاق الأنبياء ، وتركوا زخارف الحياة الدنيا ، واكتفوا بعبادة الكفاف .. وهو يدعو أنصاره وتلاميذه ليكونوا كذلك ، ليقتدى بهم الناس في عفة النفس وإبائها ورفعها ، وليكونوا أسوة حسنة لغيرهم^(١١٦) ..

وكذلك حكومة الفقهاء ، يتصورها الخميني : سلطة ربانية عادلة ، و « مثالا » يشد الواقع كي يرتقى ويتسامى ! .. فهو يتحدث عن الحاكم الذي يريده فيقول : « نحن نريد حاكما

لأمرنا بشيء إلا وقد سبقنا إليه ، ولا ينهانا عن شيء إلا وقد انتهى عنه . نهى من يساوى بيننا جميعا أمام العدالة وفى ميادين القضاء . نهى من يساوى بين الناس فيما لهم وفيما عليهم ، من غير تمييز أو تفضيل . نهى من يحكم بالحق له أم عليه . نهى حاكما لا يحمل نفسه وعائلته وذوية على رقاب الناس . نهى حاكما يقطع ولده إذا سرق ، ويجلد ويرجم قريبه إذا زنى ، ويؤاخذ أخاه وأخته .. كما يؤاخذ الآخرين ،^(١١٧) عند ارتكاب المحظورات ! ..

وهو يريد هذه الحكومة الإسلامية - حكومة الفقهاء - أن تسمى « إلى توحيد الأمة الإسلامية ، وتحرير أراضيها من يد المستعمرين ، وإسقاط الحكومات العميلة لهم .. وتحطيم رؤوس الخيانة ، وتدمير الأوثان والأصنام البشرية والطواغيت التى تنشر الظلم والفساد فى الأرض .. »^(١١٨)

ويريد هذه الحكومة ، كذلك أن تعمل « لانقاذ المحرومين المظلومين ... فلا تسكت على بضعة أشخاص من المستغلين الأجانب ، المسيطرين بقوة السلاح ، وهم قد حرموا مئات الملايين من الاستمتاع بأقل قدر من مباحج الحياة ونعمها ... فلا بد من مناضلة المستغلين الجشعين ، فلا يكون فى المجتمع سائل محروم مقابل مرفه جشع أصابه بطر ... ولا بد من وضع حد لهذا الظلم ، ومن السعى فى سبيل سعادة الناس .. »^(١١٩)

إنها ، باختصار ، صورة « مثالية » للحكومة الالهية ، التى تمثل يوما فى « المهدي » ، الذى ينتظره الناس ، بعد أن طفق الكيل ، ليأتى كى يملأ الأرض خيرا وعدلا بعد أن امتلأت بالشر والجور والفساد ! ..

لكن لابد للمرء من أن يتساءل : أيما أقدر على الاقتراب من تحقيق هذه المهام :

* حكومة الفقهاء .. التى يستأثر فيها الفقهاء بالحكم ، دون الأمة ، بدعوى نيابتهم عن الله ، ويزعم أن فقهم هو القانون الإلهي ؟ ! ..

وإذا كانت ولاية الفقيه - كما حددها الخميني - هى الحكومة الإسلامية ، وإذا كانت ولاية هذا الفقيه ، أى حاكميته وحكومته ، لا يخضع لها الفقهاء المجتهدون الآخرون ، بالضرورة « لأن الفقهاء فى الولاية متساون من ناحية الأهلية »^(١٢٠) ، بحكم أن لكل منهم

سلطات الإمام ، أى الرسول ، أى الله ... إذا كان الأمر كذلك ، فمن الذى يعصم الأمة واجتمع من تعدد « الولايات » ، أى الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين - إن لم يكن اليوم فغدا - ولكل منهم « رسالة » فى الفقه ، هى القانون ، ولكل منهم « مقلدون » ، أى رعية وشعب ١٩ ..

ومن الذى سيحمى حكومة الفقهاء هذه من العزلة عن من عدا الشيعة الاثنى عشرية داخل إيران ، بحكم انحيازها المذهبي ، وكرد فعل لهذا الانحياز .. ومن ثم - ومن باب أولى - العزلة عن جمهور الأمة الإسلامية ، الأمر الذى يتركها فريسة سهلة لأعدائها الخارجيين ؟ .. أو فى أحسن الظروف : فريسة لخصومها الداخليين ؟ .. الأمر الذى يجعلها تأكل ذاتها ، بعد أكلها لخصومها فى المذهب والقومية ، أو صراعها المنهك وإيهاهم ! .. وما الضمان لتلاقي مخاطر أن يصبح هؤلاء الفقهاء سائرين على درب الدين يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين بالفكر المذهبي ، الضارب حولهم بسور من العزلة ليس له باب ١٩ ..

هذا .. فضلا عما تؤدي إليه حكومة الفقهاء الدينية ، التى تسلب الأمة حقها فى الحكم والتقنين والسلطة والسيادة ، من العودة بالأمة إلى « العزل السياسى » الجماعى ١٩ .. فكأنها لم تنمرد ولم تثر ولم تقدم غالى التضحيات إلا لتستبدل « الفاشية » الدينية « بالفاشية » البشرية الشاهنشاهية ! .. لأن الأمر ، فى الواقع وفى النهاية ، سيعنى : سلطة موضوعة بيد إنسان ، وذلك بصرف النظر عن دعوى هذا الإنسان أن مصدر سلطانه هو السماء ؟ .. أم الدم الأزرق ؟ .. أم الامتياز المالى ؟ .. أم القوة العسكرية ؟ .. أم كل هذه المصادر والأسباب ! ..

فهل هذا السبيل - سبيل حكومة الفقهاء الدينية - هو الذى يقترب بنا من تحقيق وتطبيق الإسلام الثورى والجهاد ١٩ ..

* أم حكومة الشعب .. التى تحكم به ، وله ، ونيابة عنه ، والتى لا تقيم « فاشية » مستبدة تحت ستار من قداسة الدين ١٩ .. والتى تتيح « لعود الأمة السياسى » أن ينمو ويشتد من خلال مناخ للحرية تزدهر فيه ملكات المعارضة والنقد والتفكير ١٩ ..

إن نقد « السلطة الدينية » - بمقاييس أصحابها « كفر » أو « حرام » ، لأنه « خطيئة دينية » وجرم فى حق الله ١٩ .. والشيعة يقولون : إن الراد على الفقيه راد على الله ! ...

أما نقد « السلطة المدنية » الإسلامية ، فهو أمر مشروع ، يأتي في إطار « الخطأ والصواب » ، و « النافع والضار » ...

... فأى السيلين يتيح للأمة أن تعوض مافاتنا في عهود الكبت والقهر والاستبداد ١٩٢ ..

... وأيضا يعين الأمة على أن تطبق في واقعها الإسلام الثوري ، وتواصل الحراسة والرعاية والتطوير لهذا التطبيق ١٩٢ ..

نعتقد أن حكومة الفقهاء الدينية هي : طريق غير مأمون إلى هدف نبيل وعظيم ..
وتلك هي الفترة العظمى التي من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الهدف النبيل والعظيم !! ..

هوامش الشيعة الاثني عشرية

- (١) التوبختي [فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . طبعة استانبول سنة ٨٩٣١ م . والطوسي [تلخيص الشافى] ج ١ ق ١٠٩ - ١١٢ . طبعة النجف ١٣٨٣ - ١٣٨٤ هـ .
- (٢) لويس [برنارد] [أصول الاسماعيلية] ص ٨٣ - ٨٦ . طبعة القاهرة . دار الكتاب العربى .
- (٣) السيد محمد باقر الصدر [التشيع ظاهر طبيعية فى إطار الدعوة الاسلامية] تقديم وتعليق السيد طالب الحسينى الرفاعى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- (٤) القاضي هيد الجبار [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج ٢ ص ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرتضى [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٤ ، ٥ . و د . على سامى النشار [نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام] ج ٢ ص ٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (٥) [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .
- (٦) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج ٢ ق ١ ص ١٢٧ ، ٢٢٣ .
- (٧) [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٤ .
- (٨) [مخطوط المقرئى] ج ٣ ص ٢٦٢ . طبعة دار التحريج . القاهرة .
- (٩) [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .
- (١٠) [أصول الاسماعيلية] ص ٨٧ د . طه حسين [الفتنة الكبرى] ج ٢ ص ٩٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (١١) [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٨٦ .
- (١٢) ابن النديم [الفهرست] ص ١٧٥ . طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م . .
- (١٣) عمر رضا كحالة [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٩ م .

- (١٤) [الفهرست] ص ١٧٥ ، ١٧٦ .
- (١٥) محمد رضا المظفر [عقائد الامامية] ص ٦٥ . طبعة النجف . دار النعمان .
- (١٦) الكليني [الأصول من الكافي] ج^١ ص ٢٩٠ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- (١٧) [تلخيص الشافى] ج^١ ق^١ ص - ٩٦ هامش - ص ٥٩ ، ٦٠ .
- (١٨) فى تفصيل كل حجج الشيعة ، وكل ردود خصومهم عليهم ، انظر كتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ٣٣٥ - ٤٢١ . طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م .
- (١٩) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ٥٧ . الطبعة الثالثة . بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٢٠) المرجع السابق . ص ٥٧ .
- (٢١) آية الله الخميني [الحكومة الاسلامية] ص ٤٩ ، ٥٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- (٢٢) [تلخيص الشافى] ج^١ ق^١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ..
- (٢٣) المصدر السابق . ج^١ ق^١ ص ١٨٩ .
- (٢٤) [الأصول من الكافي] ج^١ ص ٢٥٧ .
- (٢٥) [عقائد الامامية] ص ٩٦ ، ٩٧ . الطبعة الثالثة .
- (٢٦) [الأصول من الكافي] ج^١ ص ٢٧٢ .
- (٢٧) المصدر السابق . ج^١ ص ٤٠٧ - ٤١٠ .
- (٢٨) [تلخيص الشافى] ج^٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ . [وانظر كذلك : مجموع كلام السيد المرتضى : اللوحة ٦٣ . مخطوط بالمكتبة التيمورية . دار الكتب المصرية]
- (٢٩) [التشيع ظاهرة طبيعية فى إطار الدعوة الإسلامية] ص ٧٨ .
- (٣٠) [المقدمة] ص ١٦٨ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

- (٣١) [عقائد الإمامية] ص ٥٩ . الطبعة الثالثة .
- (٣٢) المرجع السابق . ص ٦١ .
- (٣٣) المرجع السابق . ص ٦٤ .
- (٣٤) انظر تفصيل هذه القضية في كتابنا [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- (٣٥) [عقائد الإمامية] ص ٦٨ . الطبعة الثالثة .
- (٣٦) المرجع السابق . ص ٥٣ - ٥٦ .
- (٣٧) المرجع السابق . ص ١٦٢ .
- (٣٨) المرجع السابق . ص ٧٠ .
- (٣٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .
- (٤٠) المؤمن : ١١ .
- (٤١) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ١١٠ . الطبعة الثالثة .
- (٤٢) تفسير البيضاوى [ص ٦٤٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
- (٤٣) [عقائد الإمامية] ص ١١٠ .
- (٤٤) الشهر ستالى [الملل والنحل ١ ج^٢ ص ٨٥ .
- (٤٥) الأشعرى [مقالات الاسلاميين] ج^٢ ص ١٤٠ . والطوسى [تلخيص الشافى] ج^١ ق^١ ص ١٥٨ .
- (٤٦) انظر ترجمته في [معجم المؤلفين] ..
- (٤٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٤٢ ، ٤٣ .
- (٤٨) المرجع السابق . ص ١٩ .
- (٤٩) المرجع السابق . ص ٢٣ .

- (٥٠) المصدر السابق . ص ٥٢ .
- (٥١) المرجع السابق . ص ٣٤ ، ٣٥ .
- (٥٢) المرجع السابق . ص ١٥ .
- (٥٣) المرجع السابق . ص ١٧ .
- (٥٤) المرجع السابق . ص ٤٠ .
- (٥٥) المرجع السابق . ص ٨ ، ٩ .
- (٥٦) المرجع السابق . ص ٢١ ، ٢٢ .
- (٥٧) المرجع السابق . ص ١٥ ، ١٦ .
- (٥٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .
- (٦٠) المرجع السابق . ص ٣٦ .
- (٦١) المرجع السابق . ص ١٠٩ ، ١١٠ .
- (٦٢) التوبة : ٦٠ .
- (٦٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٤ .
- (٦٤) المرجع السابق . ص ١٣٩ .
- (٦٥) المرجع السابق . ص ١٤١ .
- (٦٦) المرجع السابق . ص ١٤٣ .
- (٦٧) المرجع السابق . ص ١٣٢ ، ١٣٣ .
- (٦٨) المرجع السابق . ص ١٧ .
- (٦٩) المرجع السابق . ص ١٤٥ .

- (٧٠) رواه مسلم والترمذى وابن ماجه والدارى وابن حنبل .
- (٧١) [الحكومة الإسلامية] ص ٨ .
- (٧٢) الفصل : ٣٤ .
- (٧٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١٢ .
- (٧٤) المرجع السابق . ص ٣٤ .
- (٧٥) المرجع السابق . ص ٣٦ . [لايقارون : أى لا يقيمون ويصبرون . والكظة - بكسر الكاف - : البطنة - وهى ضد السفب ، الذى هو الجوع . والعفلة : الضربة ، أو ماتتو من أنفها الغرة ، على نحو مايفعل الحمار]
- (٧٦) النهوض يعنى : اللوب والانقضاى .. وهو مرادف لمصطلح الثورة .
- (٧٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٠ .
- (٧٨) فصحى عبد العزيز [الخمينى : الحل الإسلامى والبدل] ص ٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- (٧٩) [الحكومة الإسلامية] ص ١١١ .
- (٨٠) المرجع السابق . ص ٢٠ .
- (٨١) المرجع السابق . ص ١٢٨ .
- (٨٢) المرجع السابق . ص ١١٩ .
- (٨٣) المرجع السابق . ص ١٠٨ .
- (٨٤) المرجع السابق . ص ٩ .
- (٨٥) المرجع السابق . ص ٢٧ ، ٢٨ .
- (٨٦) المرجع السابق . ص ١٣٤ .
- (٨٧) المرجع السابق . ص ١٤٩ .

- (٨٨) المرجع السابق . ص ١٣٣ ، ١٣٤ .
- (٨٩) المرجع السابق . ص ٥٤ .
- (٩٠) المرجع السابق . ص ٤٣ .
- (٩١) المرجع السابق . ص ٧٠ .
- (٩٢) المرجع السابق . ص ٧٥ .
- (٩٣) المرجع السابق . ص ٧٧ .
- (٩٤) المرجع السابق . ص ٧٨ .
- (٩٥) المرجع السابق . ص ٨٠ .
- (٩٦) المرجع السابق . ص ٤٦ .
- (٩٧) المرجع السابق . ص ٤٩ - ٥١ .
- (٩٨) المرجع السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .
- (٩٩) [الدستور الاسلامي لجمهورية إيران الإسلامية] المادة ١٠٧ . طبعة مؤسسة الشهيد - إيران - قم سنة ١٩٧٩ م .
- (١٠٠) المصدر السابق . المادة ١١٠ .
- (١٠١) المصدر السابق . ص ١٤ [فقرة : « ولاية الفقيه العادل »] .
- (١٠٢) المصدر السابق . المادة ١٢ .
- (١٠٣) المصدر السابق . المادة ١٣ .
- (١٠٤) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٥ .
- (١٠٥) المرجع السابق . ص ٥١ . [وعبارة الخميني حول هذه المسألة : « إن ولاية الفقيه على الفقهاء الآخرين لا تكون بحيث يستطيع عزهم أو نصبهم ، لأن الفقهاء في الولاية متساوون من ناحية الأهلية .. » فإذا علمنا أن ولاية الفقيه تساوي وتعني : الحكومة والسلطة العليا في المجتمع .. أدركنا أى خطر يطل على وحدة الأمة من تعدد الولايات ، أى تعدد الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين .. ! ..]

- (١٠٦) المرجع السابق . ص ٧٤ .
- (١٠٧) المرجع السابق . ص ١١٥ .
- (١٠٨) الأحزاب : ٦ .
- (١٠٩) [الحكومة الإسلامية] ص ٩٦ .
- (١١٠) النساء : ٥٩ .
- (١١١) [الحكومة الإسلامية] ص ٢٤ - « هامش » -
- (١١٢) المرجع السابق . ص ٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ .
- (١١٣) المرجع السابق . ص ٢٥ - ٢٧ .
- (١١٤) المرجع السابق . ص ٦١ .
- (١١٥) المرجع السابق . ص ١٤٢ .
- (١١٦) المرجع السابق . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .
- (١١٧) المرجع السابق . ص ١٢٤ .
- (١١٨) المرجع السابق . ص ٣٥ .
- (١١٩) المرجع السابق . ص ٣٦ ، ٣٧ .
- (١٢٠) المرجع السابق . ص ٥١ .

الوهابية

ولد محمد بن عبد الوهاب ، وعاش ومات قبل ان تبدأ الجولة الحديثة في الصراع العربي الغربي بحملة بونابرت .. فهو قد ولد (١١١٥ هـ ١٧٠٣ م) وتوفى (١٢٠٦ هـ ١٧٩٢ م) ..

وهو قد ولد ونشأ في بيئة تحجد العربية البدوية ، التي ظلت بمعزل عن التأثيرات الحضارية والحضارية الى حد كبير ، والتي استمرت الامتداد لبساطة الحياة العربية البدوية القديمة ، فلم تهضم ، أو لم تعرف العلوم والفنون التي أثمرتها احتكاكات العرب الأوائل بالأهم التي فتحوا بلادها ، وصراعات الإسلام السلفي والبسيط مع الأبنية الفكرية والديانات التي تحدته وتحداها بعد المجاز الفتحوات .

وكان ابن عبد الوهاب سليل أسرة من الشيوخ الفقهاء ، أخذ عنهم فقه الإسلام الواضح والبسيط .. وعندما رحل إلى المدينة ، طلبا للمزيد من العلم ، تقبل ما وافق بساطة البادية ، ورفض ما نحا نحو الفلسفة وجدل علماء الكلام .. فلما ذهب إلى البصرة ، ومدن أخرى غيرها ، أنكر ما رآه أو سمعه فيها من بدع وخرافات ومن علوم لا تتفق مع المخطط الفكري الذي استراحت إليه نفسه ، والذي كان الامتداد لإسلام العرب في بساطتهم الأولى ، قبل نشأة علم الكلام وترجمة الفلسفة اليونانية ، وتأثر المسلمين بما لشعوب البلاد المفتوحة من عادات وقيم وعقائد وأنماط في السلوك . وهو الإسلام السلفي البسيط ، الذي أعتصم أمام التطور وعلومه بتلك الحصون الفكرية التي صنعها كركبة من العلماء ، أشهرهم أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م) وابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) وابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م) .. ومن هنا كان التحدى الأول والأساسي الذي نهض لمواجهة ابن عبد الوهاب هو ما طرأ على الإسلام ، كما فهمه العرب الأوائل ، وكما وعته البيئة العربية في طور بساطتهم ، من بدع وإضافات ومحدثات ، سواء أكانت وليدة الخرافة والشعوذة ، أو ثمرة للمجتمعات المتقدمة ذات الحياة الفكرية المعقدة والمركبة ، أو مزيجاً من هذين المصدرين معا ..

وكانت السلطة « المملوكة — العثمانية » قد أهملت ، في عالم الإسلام السنّي ، العلوم العقلية إهمالا شديدا ، وملأت الفراغ الفكري الذي نشأ بعد ذهاب الدولة الفاطمية ومؤسساتها « بالطرق » الصوفية ، التي أخذت من التصوف نسكه وشكله وطقوسه ، وطرحت فلسفته وعقلائيته .. فبعد أن كان التصوف العقلاني يعنى ، ضمن ما يعنى ، عند الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى إنكار الوسائط بين الإنسان والذات الإلهية ، والنهى عن أن « يتوسل أحد الى الله بغيره ، لأن التوسل إنما هو طلب القرب منه ، وهو قد أخبرنا أنه قريب (وإذا سألك عبادى عنى فابى قهيب أجيب دعوة الداعى اذا دعان) ... »^(١) .. بعد هذا وجدنا الطرق الصوفية قد ملأت طريق المسلم الى ربه بالوسائل والوسائط والحواجز والأبواب التى لا بد من سلوك « الطريق » لعبورها ، وصولا الى الله .. ووجد ابن عبد الوهاب ، بالإسلام السلفى البسيط ، كما وعاه ، وبطبيعة البيئة البدوية البسيطة التى نشأ فيها ، أن الزمن قد عاد سيرته الأولى ، وأن « الشرك » قد تسرب الى عقائد المسلمين ، وأنهم قد غدو يتخلون من هذه الوسائط والوسائل « زلفى » يتقربون بها الى الله الواحد ، وأنهم قد عادوا الى موقف الجاهلية الأولى عندما اتخذوا الأوثان وسائط تقربهم الى الله (ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى)^(٢) .. فحكم الرجل على أولئك الذين سلكوا هذه السبل بالشرك ، لأنهم وإن « وحدوا الألوهية » إلا أنهم « أشركوا فى العبادة » عندما اتخذوا الوسائط التى تقربهم الى ذات الاله الواحد .. بل لقد رأى فى شرك معاصريه كفرا أعظم من ذلك الذى قاتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، بسببه أصحاب الجاهلية العربية الأولى ، لأن معاصريه يلجأون الى وسائطهم فى السراء والضراء ، على حين كان مشركوا الجاهلية الأولى لا يلجأون اليها إلا فى السراء ! .. ومن ثم فلقد قرر ، بعد أن حكم بكفرهم وشركهم ، أن قتالهم واجب ، بحكم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل من يؤمن بالله . وكتب فى أحد رسائله يقول : « إن كفر المشركين ، من أهل زماننا ، أعظم كفرا من الذين قاتلهم رسول الله ، قال الله تعالى : (وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجاكم الى البر أعزنتم ، وكان الإنسان كفورا)^(٣) . فقد سمعتم أن الله سبحانه ذكر عن الكفار أنهم اذا مسهم الضر تركوا السادة والمشايخ ، ولم يستغيثو بهم ، بل أخلصوا لله وحده لاشريك له ، وأستغاثوا به وحده ، فاذا جاء الرجاء أشركوا . وأنت ترى المشركين ، من أهل زماننا ، ولعل بعضهم يدعى أنه من أهل العلم ، وفيه زهد واجتهاد وعبادة ، واذا مسه الضر قام يستغيث بغير الله ، مثل معروف الكرخي ، أو عبد القادر الجيلاني ، وأجل من هؤلاء ، مثل زيد بن الخطاب ، والزيبر ، وأجل من هؤلاء ، مثل رسول الله . وأعظم من ذلك وآثم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة ، مثل شمسان وادريس ويونس وأمثالهم »^(٤) .

لقد أراد ابن عبد الوهاب أن يجدد الإسلام ، والتوحيد هو جوهر عقائده ومحوها ، فركز الجهد الفكري كله على تنقية عقيدة التوحيد الإسلامية مما شابها وطراً عليها بعد عصر الإسلام العربى ، أو اسلام العرب الأوائل قبل عصر الفتوحات ، صحيح أن عقيدة التوحيد هذه قد بلغت

قمة التنزيه في « التجريد » المعتزلي الذي بلغ حد نفى زيادة الصفات عن الذات والقول بخلق القرآن وحديثه حتى لا تكون هناك شبهة لتعدد القدماء تشوب وحنانية القديم سبحانه .. لكن فكر المعتزلة الفلسفي كان وليد مجتمعات متحضرة واستجابة إيجابية لتحديات فكرية فلسفية تميزت بها بيئات ذات أنماط فكرية معقدة ومركبة ، ومن هنا كان هذا « التنزيه » المعتزلي غريباً ومرفوضاً من ابن عبد الوهاب ، الذي رفض حتى الاستدلال « بالقياس » ، حتى ولو كان قياساً صحيحاً ، ووقف عند ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ، ورفض أن يلجأ في فهمها إلى التأويل^(٥) .. واستقر الرأي في الوهابية على أن « الرأي » لا وزن له بجانب النص^(٦) ..

ولم تكن دعوى ابن عبد الوهاب إلى تجريد التوحيد الإسلامي ، والعودة إلى فهم الإسلام كما فهمه سلف الأمة ، وبعبارة الدكتور طه حسين : الدعوة إلى « إحياء الإسلام العربي ، وتطهيره مما أصابه من نتائج الجهل ، ومن نتائج الاختلاط بغير العرب .. »^(٧) .. لم تكن هذه الدعوة جديدة تماماً على تاريخ فكر الإسلام ، فلقد سبقه إليها ، كما أشرنا ، كثيرون ، أصبحت لهم مذاهب متبلورة في تراث المسلمين ، ومن ثم فإن ابن عبد الوهاب وإن أنكر « المذهبية » و « المذاهب » أحياناً ، إلا أنه قد كان بدعوته انحيازاً وامتداداً لقطاع المذهبية الإسلامية ، وبالتحديد امتداداً للحركة السلفية كما تمثلت في ابن حنبل ، وابن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، على وجه الخصوص .. بل إن الجبرتي (١١٦٧ - ١٢٣٧ هـ - ١٧٥٤ - ١٨٢٢ م) يحكى لنا قصة ذلك الواعظ التركي الذي قدم إلى مصر في رمضان سنة ١١٢٣ هـ (سنة ١٧١١ م) فدعا الناس إلى توحيد الله في العبادة ، وأنكر على المصريين إقامة الأضرحة والقباب على قبور الأولياء ، وحكم بكفر الذين يتوسلون إلى الله بالوسائط ، أحياء كانوا أم من الأموات ، وكادت أن تحدث لذلك فتنة عندما اجتمعت الجماهير خلف هذا الواعظ ، وشرعوا يطبقون أفكاره بأيديهم ، كما هو واجب المسلمين إذا هم رأوا المنكر^(٨) ! ..

لكن ابن عبد الوهاب كان أكثر من « شيخ » وأعظم من « فقيه » .. ومن ثم فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواعظ يلقيها ، أو حتى حلقة أو حلقات من الأتباع والمهتدين ، وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد « دعوة » أو « مذهب » يستقر في مجرى التاريخ ومتحف التراث . لقد أبهر دور « الدولة » و « السلطة » في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق ، ووعى جيداً الحكمة التي تقول : إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ! .. ومن هنا كانت مغادرته لبلده « حيملا » ، التي بدأ دعوته بها ، إلى « العيينة » حيث عرض دعوته على رئيسها عثمان بن أحمد ابن معمر ، الذي اقتنع بها .. فدعاه ابن عبد الوهاب إلى أن يسخر سلطته وسلطانته لنشر دعوة التوحيد ، وتجديد عقائد الإسلام ، ومنه بأنه إن فعل ذلك ، ونصر (لا اله إلا الله) فإن الله سبحانه وتعالى « سيجلكه نجداً وأعرابها »^(٩) فسار أمير العيينة بحيشه ، وفي مقدمته

ابن عبد الوهاب إلى الأماكن التي اتخذ الناس فيها القبور أو الرموز أو الأشجار والتعظيم ، فهدمها وقطعها ، حتى كان اليوم الذى أمسك فيه ابن عبد الوهاب باله الجيـش فى هدم قبة زيد بن الخطاب (١٢ هـ - ٦٣٣ م) فى بلدة « الجبيلة » ، وكان مزاج الناس ويتحركون بزيارته ، وكادت أن تحدث حرب بسبب ذلك مع أهل « الجبيلة » وأعرأ أعقبت هدمها هزة نفسية فى صفوف الأعرأ ، هددوا لها حاكم « العيينة » بالتمرد على ه ناصر دعوة ابن عبد الوهاب ، فوازن الحاكم بين ما ييده من السلطة وبين ما وعده الوهاب منها فى المستقبل ومن الثواب عند الله ، فاختار العاجل على الآجل ، والآخر ، وتخل عن نصره التجديد والتوحيد ، أو بالأحرى تخل عن الأسلوب العنيف الوهاب فى نصره الدعوة ، وطلب إليه أن يغادر « العيينة » فرارا بنفسه قبل أن يفتك به ا لهدم قبة زيد بن الخطاب ! ..

حدث ذلك سنة ١١٥٨ هـ (سنة ١٧٤٥ م) .. فغادر ابن عبد الوهاب « العيينة » الدرعية « حيث لقي أميرها محمد بن سعود (١١٧٩ هـ - ١٧٦٥ م) الذى استجاب ل ورحب به ، ودار بينهما حوار كان بمثابة التعاقد على تأسيس ملك جديد ودولة جديدة « توحيدى نقى وجديد .. قال الأمير للشيخ : — أبشر ببلاذ خير من بلادك ، وأبشر بالعز والمنعة .. — وأنا أبشرك بالعز والتمكين ، وهذه كلمة (لا اله إلا الله) من تمسك بها وعمل على ملك بها البلاد والعباد ! ..

وبفكر ابن عبد الوهاب ، وتنظيمه أيضا ، وبحيـش ابن سعود وسلطانه ، تجاوزت حدود « الدرعية » واستجابت كل نجد والجهات المتاخمة لها لدعوة التجديد الدينى ودانت التوحيد على هذا النحو النقى الذى بشر به ودعا إليه ابن عبد الوهاب .. وخلال هذه النضالية كان الشيخ محور النشاط ، فهو الذى يجهز الجيوش ، ويبعث البعث وال ويكتب أهل البلاد الأخرى داعيا وأعظا ومنلرا ، ويستقبل الوفود والضيوف ، بل ويشرف على بيت المال وينظم مصارف المغامم والزكاة^(١١) ..

وبهذه الإمارة الوهابية السعودية ، التى أخذت من « الدرعية » عاصمة لها ، للتجديد الدينى دولة فى شبه الجزيرة العربية ، جاورت مقدسات الإسلام والمسلمين فى والمدينة ، وشرع ابن عبد الوهاب يتصل بعلماء المسلمين ووجوههم فى مواسم الحج ، و عليهم أفكاره فى التوحيد ، ويجرى معهم الحوار .. ووضح للعيان أن شبه الجزيرة قد شهدت نمط من الفكر الدينى الذى يتحدى فكرية العصور الوسطى وينكر خرافاتها ، بل ويحكم با على كل المسلمين المعاصرين ، وعلى رأسهم « ظل الله فى الأرض » خليفة آل عثمان ١٩

وبعد عشر سنوات من وفاة ابن عبد الوهاب وضحت مخاطر دعوته ودولتها على السلطنة العثمانية وفكرتها أكثر وأكثر ، فلقد زحف ابن سعود ١٢١٦ هـ (١٨٠١ م) على رأس جيش من أهل نجد وبواديها والجنوب والحجاز وتهامة إلى « كربلاء » بالعراق ، فقاتل أهلها ، واقتحمها وقتل من أهلها قرابة الألفين ، وهدم قبة قبر الإمام الحسين ، وانتزعوا واستولوا على كل ما وصلت إليه أيديهم من كنوز كربلاء ومشهد الحسين ، الذي كان مزدانا بمقصورة مرصعة بالزمرد والياقوت والجواهر ! ..

وبعد أربع سنوات (١٢٢٠ هـ ١٨٠٥ م) دخل جيش ابن سعود المدينة المنورة ، وهدمت قباب قبورها ومزاراتها ، وفي العام التالي خضعت له مكة ، وبأيعه شريفها عندما ذهب إليها حاجا ، ويومئذ طرد ابن سعود من كان بمكة من رجال دولة الاتراك ، فتمت له السيطرة على الحرمين ونجد وتهامة والحجاز ..

وعندئذ وضحت للعيان ، كذلك ، أن الدعوة الوهابية ، وهي حركة فكرية سلفية ، ترى رأى ابن حنبل في ضرورة أن تكون الخلافة في قبيلة قريش وحدها ، أى في العرب ، لا تمثل فقط تمجدا لفكرية الدولة العثمانية ومذهبية العصور الوسطى ، وإنما تمثل أيضا تمجدا للخلافة العثمانية ذاتها ، وتعنى ضمن ما تعنى تمردا عربيا على استئثار الاتراك بالسلطة والسلطان على العرب المسلمين ، وتحمل في فكرها ودولتها دعوة لعروبة الدولة كما تحمل دعوة إلى عروبة الإسلام ! ..

ولقد صمدت الدولة الوهابية للجيوش العثمانية ، بل وألحقت بها الهزيمة تلو الهزيمة ، حتى استعان السلطان العثماني بمحمد علي وجيشه المصري ، فانزمت الدولة عندما سقطت الدرعية في ٧ ذي القعدة سنة ١٢٣٣ هـ (٨ سبتمبر سنة ١٨١٨ م) بعد ثلاثة أرباع قرن ظهرت فيها بجزيرة العرب هذه الدعوة. موقفا إيجابيا يرفض فكرية العصور الوسطى ويتحدى سلطان الاتراك العثمانيين ..

لكن دعوة ابن عبد الوهاب لم تمت بهزيمة دولتها ، فلقد عاشت ، بل وعادت في مرحلة تالية فأقامت دولتها من جديد ، ولكنها ظلت ، دعوة ودولة ، في شبه الجزيرة العربية وحدها ، ودون أن تصعداها ، لأنها وإن مثلت الرد العربي الإيجابي على بعض التحديات التي واجهت الانسان العربي المسلم في ذلك التاريخ ، إلا أنها كانت رد عرب البادية البسطاء ، في الأساس وبالدرجة الأولى ، وليس رد عرب البلاد التي قطعت في التحضر والتقدم شوطاً أبعد مما قطعه أهل نجد وتهامة والحجاز .. لقد كانت تمجيذا للإسلام ، وطلبة بقطعة أهله على عتبة العصر الحديث ، والدعوة إلى عروبة الخلافة والدولة بعد أن أستأثر بها الاتراك

قراءة ثلاثة قرون .. ولكن آفاقها المحدودة ، وفكرتها المحافظة ، وأساليبها البدوية العنيفة ،
قد أبقت عليها حركة تجديد ويقظة لأعراب شبه الجزيرة وحدهم ، فاختصت بهم ، واقتصروا
بها ، وانفردوا وحدهم بهذا الشرف من دون المسلمين ! ..

هوامش الوهاية

- (١) البقرة : ١٨٦ .. أنظر « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٥٨ دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م
- (٢) الزمر : ٣ .
- (٣) الأنعام : ٦٧ .
- (٤) ابن عبد الوهاب « مجموعة التوحيد » - رسالة : هدية طيبة - ص ١٥٦ . طبعة المكتبة السلفية ، القاهرة .
- (٥) المصدر السابق .. رسالة : هذه مسائل الجاهلية - ص ٨٧ .
- (٦) من كلمات حفيد ابن عبد الوهاب « الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم » .. أنظر : عبد الكريم الخطيب « الدعوة الوهابية » ص ١٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
- (٧) المرجع السابق . ص ١٠٩ .
- (٨) تاريخ الجبتي . ج ١ ص ١٣١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- (٩) الدعوة « الوهابية » ص ٦٤ .
- (١٠) المرجع السابق . ص ٦٥ - ٦٧ ، ٨١

السنوسية

قبل خمس سنوات من وفاة محمد بن عبد الوهاب ، ولد محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢
١٢٧٦ هـ - ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م) - وكان السنوسي ، كابن عبد الوهاب : عربيا ، ولد في بيئة
عربية ، ولكن بيئة السنوسي لم تكن بدوية كتنجد ، فلقد ولد بالجزائر في قبيلة مجاهر ، وسط
عصبية تبعت على القوة والاعتزاز .. فالخى الذى ولد فيه قد بلغ تعدادده ٧٠,٠٠٠ نسمة يتبعهم
وينضوى حولهم ٢٠٠,٠٠٠ نسمة في مقاطعة وهران الجزائرية .. وكانت ولادته بقرية الواسطة ، قرب
مستغانم ..

ومنذ صباه سلك الطريق الذى قدر له أن يصنع عليه الانجاز الكبير الذى حققه لادته
ودينه .. الطريق الذى برز عليه ابن السنوسي قديسا ، فارسا ، عربيا ، مجددا ، معاديا
للاستعمار ! .. فهو ، منذ الصبا ، يقسم يومه الى نصفين ، أحدهما لطلب العلم وتحصيله ،
وثانيهما للتدريب على القروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات القتال ١٢ .. وهو يتنقل ،
طالباً للعلم ، في أبرز حواضر العالم العربى والإسلامى في ذلك التاريخ .. فهو قد درس في جامعة
القرويين بفاس .. ثم جاء الى القاهرة (١٢٣٩ هـ - ١٨٤٢ م) فدرس بالأزهر .. ثم ذهب الى
الحجاز (١٢٤٠ هـ - ١٨٢٥ م) فأخذ عن بعض شيوخ مكة والمدينة .. وفي رحلاته هذه
لتحصيل العلم أخذ ورفض ، ونظر وانتقد ، حتى لقد أعلن رفضه لدعوى إغلاق باب
الاجتهاد ، وقدم هو ذاته اجتهادات في إطار المذهب المالكي ، الذى تمذهب به منذ صباه ،
الأمر الذى جلب عليه غضب شيوخ الأزهر المحافظين ، حتى لقد هم الشيخ عليش (١٨٠٢ هـ -
١٨٨٢ م) أن يقتله بحريته ، لولا أن السنوسي كان قد غادر البلاد ! .. وأيضا .. ففى
رحلات السنوسي هذه الى العلم لقى الكثير من شيوخ التصوف ، وانتسب الى العديد من
« طرقة » .. وهنا نجد ، أيضا ، يأخذ ويرفض ، وينظر وينتقد ، حتى استقر به اليقين على
طريقة ابتكرها ، جاءت مزيجا من الفقه والتصوف ، ولقاء بين الشريعة والحقيقة ، ومزاوجة بين
النص والذوق ، ففيها رأينا السلفية التى تعتمد براهين الكتاب والسنة وتشكر الوسائط ، ورأينا
التصوف الشرعى الذى يقصد الى مجاهدة النفس وتركيتها ، فكانت طريقته مزيجا من الطريقة

البرهانية والطريقة الاشراقية ، مع ميل أكثر الى البرهانية .. بل ورأيها لا تقف عند حدود علوم الشرع ، علوم : الذات والصفات ، والفقه ، والحديث ، والدلالات ... وإنما تدرس العلوم الطبيعية : الفلك (الهيئة) ، وتقتنى أدوات لها مثل الاسطرلاب ، والكرات ، والأبواب .. الخ .. الخ .. !

ولقد غادر السنوسى المغرب ، للمرة الأولى ، سنة ١٨٢٩ م بعد أن قتل والى التركى حسن بك ، أحد أساتذته ! فغادر المغرب غاضبا ، وقاصدا الحج الى بيت الله الحرام فى مكة .. وفى العالم التالى (١٨٣٠ م) بدأ احتلال الفرنسيين لشمال بلاد ، الجزائر ، حيث ولد ، وحيث يعيش أهله ، فلم يستطع دخوها ، ولكنه رحل وطاف بجنوب الجزائر ، حيث لم تكن قد سقطت بعد فى يد الفرنسيين .. ثم غادرها الى القاهرة ، فالحجاز مرة ثانية ، وهناك تبلورت فى عقله أسس الطريقة التى قرز الدعوة إليها ، وأغلب الظن أنه قد استشعر ، بعد احتلال الجزائر ، الذى كان أول نجاح أصابه الاستعمار الغربى فى جولاته الحديثة من صراعه التاريخى ضد العرب والمسلمين ، استشعر عظم المخاطر وشدة التحديات ، واستلهم فكرة « المراقبة » والتربص والاعداد بالاستعداد للجهاد ، وليس الفورة المتعجلة ، والمتسمة بالبداءة ، على نحو ما فعل الوهابيون .. لقد كان السنوسى أمام تحديات كبرى : استعمار أورق مسلح بحضارة حديثة عملاقة ، وسلطنة عثمانية أصبحت قيذا على الأمة العربية يعوق انطلاقها ، ومن ثم فلقد غدت ، بما تمثله من جمود ومحافظة وخرافة ومظالم ، ثغرة واسعة تتيح للاستعمار أن يلتهم بلاد العرب وأوطان الإسلام .. وأمام مثل هذه التحديات ، فلا بد من الفكر والتجديد - (الشريعة) - ولابد من إعداد الذات العربية للصبر والمصابرة والجهاد والمقاومة - (الفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويتها) - .. إذن لابد من « المراقبة » ، فرباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ، كما يقول الحديث الشريف^(١) .. ومن هنا كانت فكرة « الزاوية » - وهى نموذج جديد « للرباط » القديم - التى ابتكرها السنوسى ، والتى كانت نموذجا للمجتمع الجديد الذى استهدفه ، والإنسان الجديد الذى أرادته ، والتى كانت واحة ينمق فيها تجربته وسط محيط قد رفضه وعزم على تغييره فى المدى الطويل ! .. وبعد ثلاث سنوات غادر الحجاز الى المغرب ، واستقر زاوية لطريقته (١٢٥٢ هـ - ١٨٣٧ م) .. وبعد ثلاث سنوات غادر الحجاز الى المغرب ، واستقر فى فاس ، يمارس التدريس ، ويدعو الى طريقته الجديدة ، لكن حكومة مراكش خشيت مذهبه ، فضيقت عليه الخناق ، فغادرها الى طرابلس الغرب (١٢٥٧ هـ - ١٨٤١ م) .. ومن طرابلس أخذ يسهم فى ثورات الجزائر ومقاومتها للاحتلال الفرنسى ، فساعد ثورة تلمسان والصحراء (١٨٤٨ - ١٨٦١ م) التى قادها محمد بن عبد الله ، وعصيان الظهرا الذى تزعمه محمد بن توكوك - ١٨٥١ م .. وفى الزاوية البيضاء على الساحل الليبى ، كانت « الزاوية » الثانية التى أقامها السنوسى (١٢٧١ هـ - ١٨٥٥ م) .. وبعد أن استقرت طريقته فى برقة ، عاد الى الحجاز للمرة الثالثة ، فأقام بها ثمانى سنوات ، ومنها نشر طريقته فى أنحاء عدة من الحجاز واليمن ، وتأسست بها

« الزوايا » في المدينة والطائف والحراء وينسج وجدة ورياح ووادي فاطمة والمضيقي واصفان وأبان .. ثم غادر الحجاز عائدا الى الجبل الأخضر ، بليبيا ، فاستقر هناك (١٢٧١ هـ ١٨٥٤ م) (٢) .

قلنا إن محمد بن علي السنوسي : كان قديسا فارسا عربيا ، وعالما مجددا ، وعدوا للاستعمار .. والناظر في تعاليم طريقته وتربيته لأعضائها يجد هذه الصفات هي المبادئ والأفكار المحورية التي قامت لها وبها هذه الطريقة ، كما يجد « الزاوية » هي النموذج لذلك المجتمع الذي أعاد السنوسي يعد نفسه وأتباعه لاقامته ..

ولقد بلغ عدد الزوايا السنوسية التي أحصاها المؤرخون مائة وثمان وثمانين زاوية ، خمس وعشرون منها في شبه الجزيرة العربية ، ومائة وثلاث وستون في أفريقيا ، في ليبيا : ٩٧ ، وفي مصر : ٤٧ ، وفي السودان الأفريقي : ١٧ ، وفي تونس : ٢ . ونحن اذا شئنا أن نستخدم لغة عصرية في وصف « الزاوية » والحديث عن وظائفها قلنا إنها : مؤسسة الحكومة - (الطريقة) ، ومزرعة الدولة ، ونموذج المجتمع الجديد الموعود .. فغير المسجد ، نجد فيها منزلا لقائدها (المقدم) - وللوكيل ، وللشيخ .. وفيها بيوت للضيوف وعابري السبيل ، وللفقراء الذين لا مأوى لهم ، وفيها مساكن للخدم ، ومخازن للمؤن ، واصطبل ، ومتجر ، وفرن ، وسوق ... وتحيط بهذه المباني « العامة » المساكن الخاصة بالقبائل التي تقوم الزاوية في منطقتهم .. وللزاوية أرض زراعية خاصة بها ، وآبار جوفية ، وصهاريج لحفظ المياه .. وأرض الزاوية وحدائقها تزرع جماعيا ، إذ يأتي كل من يقطن في منطقتها يوم الخميس من كل أسبوع الى هذه المزرعة يعملون عملا جماعيا بلا أجر .. أما محصول أرض « الزاوية » فإنه ينفق على احتياجات قرائها ، وضيوفها ، غذاء وكساء وتعليما .. وزواجا .. الخ .. ومابقى يذهب الى مركز الطريقة الرئيسي ..

ومقدم الزاوية هو ممثل شيخ الطريقة فيها ، وقائد قبائلها عند الجهاد .. ووكيلها يشرف على الزراعة وشئون الإدارة والمال والاقتصاد .. وشيخها يتولى تعليم الصغار وعقود الزواج .. ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة ووجهها ، يكونون مجلس إدارة الزاوية .

وكانت لمواقع الزوايا فلسفة تحكمها .. فكثير منها قد أقيم على مواقع منشآت يونانية ورومانية قديمة ، وحكمت الاختيار لمواقعها أهداف اقتصادية وسياسية ، مثل طرق القوافل الهامة ، ونقاط الدفاع الحصينة ، والغايات المرجوة من نشر الإسلام في قلب القارة الأفريقية ، والبعد عن مواطن الصدام بقوات الاستعمار قبل التمكن والاستعداد ! ..

ولقد حولت هذه الزوايا التي تناثرت في الصحراء وعلى مشارفها الأرض القاحلة الى جنات مشمرة ، وكان السنوسي قدوة لطائفته في الانخراط بالعمل اليدوي ، زراعة وصناعة حرفية ..

وعندما كان بعض تلامذته يطلبون منه أن يعلمهم « الكيمياء » - وكانت تعنى عندهم تحويل المعادن غير النفيسة الى معادن نفيسة بتلاوات وطلسمات - كان يسخر من هذه الأوهام ، ويعلمهم أن الانتاج الزراعى فى أرض الزوايا هو المصدر الحقيقى للثروة ، فيقول : « الكيمياء تحت سكة اشجرات ! .. إنها كد العجين وعرق الجبين » ! .. وكان يعلم تلاميذه أن العاكفين على الأوراد والأوراق والمسابع لن يتقدموا أهل الزراعة والحرف عند الله أبدا .. هكذا كانت الزوايا ، وهكذا وصفها السنوسى فتحدث عن أن « الأرض تبتهج من حولها بأنواع الأشجار ، ويكثر بها السكان لكثرة الثمار ، وتنتشر فيها العمارة وتتسع بها الإدارة ! .. » .

وكما كان العمل الجماعى بأرض الزاوية وصناعاتها الحرفية يوما من كل أسبوع ، هو يوم الخميس ، فلقد كان يوم الجمعة خاصا بالتدريب على الفروسية واستخدام السلاح والمران على فنون الحرب والقتال (٣) .

ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الإسلام ، كما تفهمه الطريقة السنوسية .. ينشرون بين أعراب الصحراء وقبائلها الذين كانوا مسلمين سلفا ، ولكن أسلامهم لم يكن يتعدى فى الأغلب الأعم التدين ببعض شكليات الإسلام ، حتى لقد كان الكثيرون منهم يعجزون عن تلاوة آية قرآنية ، بنصها ، أثناء الصلاة ، فيتلفظون بمعانى بعض الآيات حاسين أنها هى نصوص الآيات ! .. ناهيك عن العادات والتقاليد والأعراف التى كانت أقرب الى الجاهلية منها الى الإسلام ..

وينشرون الإسلام أيضا - وذلك هو الأهم - بين القبائل الوثنية فى قلب أفريقيا .. وإذا كانت للإسلام اليوم دول ، ولعقائده أتباع فى قلب أفريقيا وغربها فإن مرجع ذلك كله الى الطريقة السنوسية ، فهى التى بشرت بالإسلام بين القبائل الوثنية التى كانت تدين « بالفتيشية » .. وكانوا يقطعون الطريق على النحاسين تجار الرقيق ، ويخلصون الأطفال الزنوج المخطوفين ، ثم يحملونهم الى « الزوايا » ، حيث ينشأون على الإسلام ويفقهون تعاليمه ، ثم يبعثون بهم الى أبناء جلدتهم فى مواطنهم الأصلية لينشرون بالإسلام ! .. وبفضل حركة التبشير السنوسية هذه دخل الإسلام واكتسب أنصارا فى « وادى ، والباقرى ، وبوركو ، والنيجر الأدنى ، وبنو ، والكونغو ، والكاميرون ، وكاتم ، والداما ، والداهومى » وحول بحيرة تشاد ، التى أصبحت ، بفضل جهد السنوسية ، مركز الإسلام فى وسط أفريقيا ، ودان بتعاليمه من حولها أربعة ملايين من السكان الأفريقين .. وعلى أيديهم كذلك دخل الإسلام السودان الأوسط ، حتى نستطيع أن نقول إنهم هم الذين صنعوا الحزام الإسلامى لأفريقيا جنوب الصحراء ، من سواحل الصومال شرقا الى

سواحل السينغامية في الغرب .. ويترجم عن حجم الجهد السنوسي في هذه المنطقة عدد الزوايا الهامة التي ذكرها الرحالة والمؤرخون لهم في هذه البلاد ، فلقد بلغت سبعة عشر زاوية ، أى أنها تأتى في المرتبة الرابعة بعد ليبيا - وهى المركز - ومصر ، وشبه الجزيرة العربية .. ولكنها تأتى في مقدمة المناطق التي نهضت فيها السنوسية بنشر الإسلام والتبشير بعقائده وتعاليمه ..

والسنوسية لم تنشر ، في هذه المناطق ، تعاليم الإسلام وعقائده وحدها ، بل لقد أقامت حينما نشرت الدين ، ومع الزوايا ، دولار ومالك وسلطنات ، منها سلطنة « رابع » و « أحمدوا » و « سامورى » .. والرحالة كوبولانى Copoulani يتحدث عن أسلوبهم في التبشير الذى أثمر تأسيسهم لهذه السلطنات فيقول : « إنهم كانوا يدخلون هذه المناطق تارة بهيئة تجار ، وطورا بهيئة مبشرين ، يهدون الى الإسلام القوم الفتيشين ، وتجدهم يبنون زوايا جديدة في هذه الأقطار الشاسعة الممتدة من شمالى أفريقيا الى أقصى السودان .. »^(٤)

والسنوسية كانت تنهض بهذه المهمة في القرن التاسع عشر ، قرن المد الاستعماري الأوربي لابتلاع القارة الأفريقية ، والسيطرة على أفكارها واستغلال أهلها ونهب كنوزها ومواردها ، الأمر الذى يجعل لعمل السنوسية هذا معنى أكثر من مجرد نشر عقيدة دين سماوى بين أقوام وثنيين ، ويعطيه بعدا يتعدى الهدى والوعظ والارشاد بتعاليم الإسلام .. فلقد كانوا كتيبة الصدام العربية الإسلامية التي تصدت ، في شمال أفريقيا وقلبها للزحف الاستعماري الأوربي الجديد .. وهنا يتضح معنى الاهتمام في الزوايا بالتدريب الأسبوعي على الفروسية والحرب والقتال ، ومعنى اعتناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد في الإسلام .. فهم قد جعلوا أبناء الطريقة في أفريقيا في حالة استعداد دائم للجهاد ، كالجليش في حالة الاستنفار ، بينما جعلوا واجب أبناء الطريقة في آسيا المعاونة المادية لإخوانهم الأفريقين^(٥)

ونحن اذا شئنا شواهد وأمثلة على تصدى السنوسية في أفريقيا للزحف الاستعماري الأوربي وصداماتها الفكرية ، بل والحرية المسلحة معه ، وجدنا الكثير ..

* فهم قد حاربوا الفرنسيين في مملكة « كانم » ومملكة « واداي » ، بالسودان ، قرابة الخمسة عشرة عاما (١٣١٩ - ١٣٣٢ هـ ١٩٠١ - ١٩١٤) .

* وهم قد قاوموا الغزو الايطالى لليبيا ، الذى بدأ سنة ١٩١١ ، ودامت مقاومتهم البطولية عشرين عاما .

* ولقد استغاثت جمعيات التبشير الأوربية ، التي كانت طلائع للمد الاستعماري الأوربي وظفت الدين في خدمة النهب الاستعماري ، استغاثت بحكوماتها الاستعمارية ، فضغطت على السلطان العثماني كى يحد من نشاط السنوسيين .. وقاوم السلطان هذا الضغط حينما ، ثم

خضع له أخيراً ، وحاول أن يستقدم إلى الآستانة المهدي السنوسي (١٢٦٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٤٤ - ١٩٠٢ م) الذي قاد الطريقة بعد أبيه ، أن يستقدمه إلى الآستانة كي يعيش هناك في « القفص الذهبي » ، كما صنع السلطان ذلك مع جمال الدين الأفغانى ، حول نفس التاريخ تقريباً ١٩ .. ولكن السنوسي رفض ، وأجاب رسل السلطان بكلمات لا تحمل معنى محدداً ، وتلا آيات قرآنية تتحدث عن التوكل على الله ! .. وقرر نقل مركزه من واحة « جغبوب » إلى مكان موغل في الصحراء أكثر هو « الكفرة » ، كي يبتعد عن متناول السلطان ، والانجليز الذين احتلوا مصر ، والاطالين الذين كانوا يسعون إلى شمال ليبيا ، وحتى يقترب أكثر فأكثر من منطقة الصدام مع طلائع الاستعمار في قلب أفريقيا .. وبعد سنوات أربع من هذا الانتقال ، عاد فأوغل في قلب الصحراء مرة أخرى ، واستقر في « قرو » بالسودان الأوسط ، في الصحراء الأفريقية (٦) ..

* والحكومة الفرنسية - وكانت قد احتلت المغرب العربى - قد جعلت من « الطرق » الصوفية هناك - (الطريقة) - ركيزة كبرى لتأييد احتلالها وتأييده ، بل ولتحويل بلاد مثل الجزائر إلى امتداد فرنسى عبر البحر المتوسط في أفريقيا .. ووجدنا من زعماء تلك « الطرق » من يبرر ، باسم الدين ، حملة فرنسا لسحق الشخصية القومية للجزائريين ، ودمجهم في فرنسا ، وتحويلهم إلى فرنسيين ، يبرر ذلك بقوله : « إننا إذا كنا قد أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شيء قدير . فإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل ، وكان ذلك عليه أمراً يسيراً ، ولكنه كما ترون ، يمدهم بالقوة ، وهى مظهر قدرته الإلهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لأرادته ١٩ » (٧)

وهذا النوع من الصوفية هم الذين سمحت لهم فرنسا بمزاولة النشاط ، بل وباحتكار مبادئه ، وهم الذين تحدث عنهم السياسى الاستعمارى جابريل هانوتو G. Hanotau (١٨٥٣ - ١٩٤٤ م) وزير خارجية فرنسا في مقاله (وقد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية) فقال : « .. ان من بين تلك الطوائف والطوائف من يخلد أعضاؤه إلى السكون ، وربما كانت علاقتهم مع رجال حكومتنا في الجزائر وتونس على أحسن مايرام .. وما ذلك إلا لأن الرابطة التى تربطهم ببعضهم قد اعترها الوهن ، لأن الفوضى التى أصابت الإسلام الأفريقى قد أخذت نصيباً منهم ! » (٨) .

لكن هانوتو ، نفسه ، يستثنى السنوسية من هذه الطوائف والطوائف ، ويتحدث عن عدائها لغير المؤمنين بالإسلام - وهو مصطلح استعمارى صليبي يعنى العداء للاستعمار الأوربى الصليبي - ويشكو من الشكوى من أن السنوسية قد أصبحت سداً منيعاً يفسد على الاستعمار مخططة الأفريقى الرهيب ، فيقول ، مواصلاً حديثه عن الطرق الصوفية في أفريقيا : « .. ولكن

توجد طوائف بلغت شدة العصبية منها مبلغا عظيما ، لأنها مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين وعلى كراهية المدنية الحاضرة . فقد أسس الشيخ السنوسي ، في جهة ليست بعيدة عن الاصقاع التي تلى أملاكنا في الجزائر ، مذهبا خطيرا ، له أشياع وأنصار ... ومن مذهبهم التشدد في رعاية القواعد الدينية .. ولقد لبثوا زمنا مديدا لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة - (العثمانية) - بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية .. وهم يطرحون حبات الدسائس التي أوقفت رجال بعثتنا عن كل عمل مفيد لصالحها في أفريقيا .. فهناك ، في قرانا وبلداننا - (كذا) ١٩ - نرى درويشا فقيرا ، بأرديته البيضاء المعلمة بخطوط سوداء ، يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلويه عن ذلك شيء . هذا الدرويش - الذي ينتقل من خيمة الى خيمة ومن قرية الى قرية ، راويا حوادث الأقطاب الأتلياء من مشايخ الإسلام - إنما ييلر في القلوب ، حيثما حل وأبنا توجه ، بدور الحقد والضعينة علينا ... إنهم يخترقون ، بلا انقطاع ولا تران ، مستعمراتنا الأفريقية ، فيستقبلهم أهلوها بالترحاب ، ويحسنون وفادتهم ، ويكرمون مشاهم ، حتى أن الفقير منهم لا يرى في إكرامه له أقل من أن ينحر له شاة ، هذا عدا ما يجمعه له من صدقات ذوي البر والاحسان أو من المرتبات المالية السنوية التي يبلغ ما يدفعه أهالي الجزائر وخدمهم منها ثمانية ملايين من الفرنكات كل عام ! .. وهذا ما يستوجب العجب والدهشة ، لأن مقدار ما يجنيه من الضرائب كل سنة من أهالي الجزائر لا يتجاوز ضعف هذا المبلغ ١٩ .. (٩)

هكذا تصدت السنوسية للتحدى الاستعماري الذي فرضته أوروبا على العرب والمسلمين ، فكان للجهد في طريقها معنى ووظيفة ، وكان للقوة والاستعداد للقتال مكان ملحوظ في « الروايات » والتعاليم ، وفي الممارسة والتطبيق ..

ولقد أستبج عداء السنوسية للاستعمار ، وتصديهم لزحفه على أفريقيا العربية ، شمالا ووسطا ، إعلاء شأن العروبة في طريقهم وتعاليمهم ونشاطهم العمل . وما كان منه ذا طابع سياسي على وجه الخصوص .. ومن هنا كانت السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية ، كما كانت مجابهة وتصديا لفكرية العصور الوسطى ، ولزحف الاستعمار ..

فمحمد بن علي السنوسي ، مؤسس الطريقة ، عزى أصيل ، فكرا ونسبا ، بل هو نموذج للقاء العربي الذي تستدعيه المرحلة التاريخية التي ظهر فيها .. وكما يقول عنه الرحالة هاميلتون (Hamilton) « فلقد تحلى بكل ما ينبغي أن يتصف به القديس العربي من صفات ، فهو دقيق في فهم الدين ، مرح ، يركب فرسا من أنقى سلالة ، ويلبس بفخامة ، ويكحل عينيه

بالكحل ، كما يصيغ لحيته بالخناء ، وهو شديد الكرم لضيوفه ، وتزيده مواهبه وإخلاصه احتراماً فوق احترام ا^(١٠) ..

والسنوسيون كانوا ينشرون العربية مع نشرهم للإسلام ...
ثم إنهم - وهذا هام جداً - قد رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانها وتسلطها على العرب المسلمين ، وأعلنوا ، بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لا بد وأن تكون عربية قرشية - والقرشية كانت دائماً رمزاً لرفض حكم غير العرب للعرب - فلقد كتب السنوسي في كتابه (الدرر السنية في أخبار السلالة الادريسية) أن الإمامة والخلافة لا بد وأن يليها عربى قرشى ، واستشهد على ذلك بآراء المارودى ، ورفض قول الذين يشيعون هذا المنصب في المسلمين من غير العرب^(١١) .. ولهذا الموقف الفكرى دلالة التى لا تنكر في رفض خلافة آل عثمان ..

ويزيد قسمة العروبة وضوحاً في الحركة السنوسية ما أدركوه من أن الخلافة العثمانية قد غدت من الضعف والهزال والتفريط في مصالح العرب الى الحد الذى أصبحت معه « ثغرة » كبرى يتسلل منها الاستعمار الغربى لالتهايم بلاد العرب واقتطاع أقطار الإسلام .. بل لقد قطعوا بأن الاتراك قد أصبحوا « مقدمة النصارى - (أى المستعمرين الأوربيين) - ما دخلوا محلاً الا ودخله النصارى ١٩ » كما يحكى أحمد الشريف السنوسي - ابن مؤسس الطريقة - في كتابه (الدرر الفريد الوهاج في الرحلة من الجغبوب الى التاج^(١٢)) .. أما المهدي السنوسي فإنه هو القائل : « الترك والنصارى ، إلى أقاتلهم معا ا^(١٣) .. »

وتجدر الإشارة والتنبيه الى أن حديث السنوسية عن عدائهم للترك والنصارى إنما يعنى العداء لكل من الاستعمار والتسلط العثمانى والأوربى .. فلقد هادنوا الاتراك وتعاونوا معهم عندما تناقضت مصالح الدولة العثمانية مع الاستعمار الايطالى أثناء الحرب الطرابلسية .. ثم هم لم يعرفوا التعصب الدينى ضد أتباع الديانات الأخرى .. والرحالة هاملتون يقول عنهم : « إنهم أقل تعصباً من عامة العرب » .. والتاريخ يحكى كيف أن السنوسى الكبير قد عزل قيادة إحدى « الزوايا » لأنهم طردوا سائحاً وأمه من منطقتهم ، لأنهما من النصارى^(١٤) .. فقد كان التمييز مطلوباً بين المخالفين في الدين وبين المستعمرين .. والمهدي السنوسي هو الذى يحدث أخاه الشريف فيقول له : « لا تحقرن أحداً ، لا مسلماً ولا نصرانياً ولا يهودياً ولا كافراً ، لعله يكون في نفسه عند الله أفضل منك . إذ أنت لا تدري ماذا تكون الخاتمة ا^(١٥) » فعداؤهم للترك ، كعدائهم للأوربيين ، قد وقف عند حدود العداء للاستعمار .. فهم قد رأوا خطر الزحف الاستعمارى الأوربى ، وتصدوا له .. ورأوا في دولة الرجل المريض - علوة على اغتصابها الخلافة من العرب - ثغرة ينفذ منها النهب الاستعمارى ، ومقدمة لهذا الاستعمار ، فحكموا بأن الترك مقدمة الاستعمار الأوربى ، وأنهم ما دخلوا بلداً الا ودخله الاستعمار .. ولقد

صدقت وقائع التاريخ وتطورات الصراع في المنطقة كلمات السنوسيين !

هكذا كانت الحركة السنوسية .. واحدة من حركات اليقظة العربية الإسلامية ، التي وأجهت بها الأمة التحديات التي فرضها عليها الأعداء .

★ فبالسلفية المعتدلة ، التي تنقى العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الانسان وخالقه .. وبالتصوف الشرعى .. وبتفتح باب الاجتهاد ، ورفض دعوى إغلاقه .. صنعت مزيجا فكريا رفضت به فكرة العصور الوسطى والمظلمة .. عصور المماليك والعثمانيين ..

★ وبالجهاد .. وتربية المهيدين والأنصار على الفروسية وأدوات القتال .. ونشر الإسلام والعروبة في أفريقيا ، جنوبي الصحراء .. أعاققت زمنا طويلا زحف الاستعمار الأوربي ، وقاتلت جيوشه ، وأفشلت خططه مبشريه السنين الطويلة .. وحتى عندما هزمت أمام تفوقه ، فانها قد تركت فكرا وتنظيما لعب دورا في المد التحررى الذى شهدته هذه المنطقة ضد سيطرة الاستعمار .

★ وبالنحياز الى عروبة الخلافة .. والجلد ، ثم العداء تجاه الاتراك العثمانيين .. برزت السنوسية واحدة من حركات اليقظة والتجديد التي تصدت لابرز التحديات التي فرضها على هذه الأمة أعداؤها في العصر الحديث .

هوامش السنوسية

- (١) رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجة والدارمى وابن حنبل .
- (٢) أنظر لوثروب مسعودارد « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ١٤٠ ، ٣٩٨ ، ٤٠١ . ترجمة عجاج نوبهض ، وتعليق شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م . و : د. أحمد صدق الدجاني « الحركة السنوسية » : نشأتها ونموها فى القرن التاسع عشر ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م . و : سير توماس . أرنولد « الدعوة الى الإسلام » ص ٣٧١ . ترجمة : د. حسن ابراهيم حسن ، د. عبد المجيد عابدين ، اسماعيل النحرولى ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
- (٣) الحركة السنوسية ص ٢٣٧ ، ٢٨٢ - ٢٨٥ . و « حاضر العالم الإسلامى » ج ١ ص ٢٩٧ ، ج ٢ ص ١٦٣ ، ١٦٤ .
- (٤) « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ٤٠٠ .
- (٥) « الحركة السنوسية » ص ٢٥٥ .
- (٦) « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ١٢٦ ، ١٦٣ . « الحركة السنوسية » ص ٢٢٥ - ٢٢٧ .
- (٧) « مسلمون ثوار » ص ٢٦٣ .
- (٨) « الإسلام . والد على منتقديه » ص ١٨ - مجموعة أبحاث ودراسات - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- (٩) المرجع السابق . ص ١٧ - ١٩ .
- (١٠) « الحركة السنوسية » ص ٩٥ .
- (١١) المرجع السابق . ص ١٠٧ .
- (١٢) المرجع السابق . ص ٢١٦ .
- (١٣) « حاضر العالم الإسلامى » ج ١ ص ٢٩٩ .
- (١٤) « الحركة السنوسية » ص ٩٥ ، ١٥٥ .
- (١٥) « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ١٦٤ .
- ٢٧٠

المهدية

قبل الحاق السودان بمصر (١٨٢٠ - ١٨٢٣ م) ، في عصر محمد علي ، لم يكن الشعب السوداني قد حقق وحدته الوطنية ، فوطنه ، من حيث الادارة والسياسة ينقسم الى ممالك وسلطنات ، أهمها سلطنة الفونج في الشرق ، وسلطنة الفور في الغرب ، والنوبيون في الشمال .. كما أن الأعراق المختلفة لسكانه : عرب ، ومستعربون ، ونيليون ، وحاميون ، كانت تسهم هي الأخرى في تمزق البلاد .. وإذا كان الفتح المصري للسودان قد ألحقه بحكومة واحدة ، وجعل له « حكمداية » واحدة في العاصمة الجديدة : الخرطوم ، فإن التمزق الواقعي لم يختف تماما ، وظل متجسدا في الأقاليم والسلطنات ، تركية اختلافات القبائل والأعراق ..

لكن هذا القدر من الوحدة السياسية والادارية ، وما استتبعه من تطور حضارى محدود وبطيء قد نبه السودانيين إلى روابط المصالح المشتركة بينهم جميعا .. ثم كانت السليكات التي وقعت من الادارة الجديدة طاقة محرقة للنمو هذا الاحساس المشترك الجديد ..

* فبعد مقتل اسماعيل ، بن محمد علي ، قائد الجيش الفاتح ، محترقا .. انتقم جيش محمد علي من السودانيين انتقاما شديدا ..

* والضرائب التي فرضت على السودانيين - والتي كانوا يسمونها « بالجزية » - كانت باهظة ، وفي طريقة تحصيلها الكثير من الشدة ، وغير قليل من الاذلال ..

* وبعد أن دخلت حكومة القاهرة في إطار النفوذ الأوربي ، منذ إتفاقية لندن سنة ١٨٤٠ م ، وبالذات منذ عصر الخديوي سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣ م) والخديوي اسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩ م) وخصوصا في عهد الخديوي توفيق ، الذي خلف اسماعيل .. أخذ السودانيون يرون في هذه الحكومة سلطة ينقصها الطابع الوطني المصري - وزاد من هذا الاحساس لديهم أنها قد استعانت في حكم بلادهم بالعديد من العسكريين والمغامرين والمرزقة الأوربيين .. فحكم بحر الغزال هو الإيطالي « جيمسي » ، وعندما ذهب خلفه الإنجليزي « ليجون بك » ا .. وحكم

دار فور هو النمساوى « سلاطين » .. وحاكم كوى هو « أميليانى » .. وفى الفاشر يحكم « مسيداليا » .. وفى لادو يحكم الالمانى « سنتزر » .. وفى فاشوده يحكم النمساوى « أرنست مانرو » ١١٩ ..

★ وزاد من إحساس السودانين هذا علاقة الخديوية المصرية بالأتراك العثمانيين .. فكانوا يسمون الحكم المصرى بالحكم التركى ، ويصفون حكامهم بالأتراك ا .. ولما وقفت هذه الخديوية ضد الثورة الوطنية المصرية ، ثورة عوامى (١٨٨١ - ١٨٨٢ م) منحازة فى ذلك للمستعمرين الأوربيين والسلطان العثمانى ، رسخ يقين السودانين بغربة هذه الحكومة عنهم ، وانقطاع الروابط التى تربطهم بها الى حد كبير ...

ولقد حدثت بالسودان فى تلك الحقبة تمردات وانتفاضات ، ولكنها كانت ذات طابع محلى ، وأغلبها كان بقيادة زعماء عشائريين وعدد من النخاسين وتجار الرقيق الذين قاوموا سعى الحكومة المصرية المتعجل لالغاء تجارة الرقيق ...

ولقد أصبح واضحا أن المجتمع السودانى قد زخر بالعوامل والأسباب التى تهيئه للثورة والانقضاض على أسباب شكواه ، لكنه ، لتخلفه ، وتزقه ، يحتاج الى عامل أسطورى ومعجزة خارقة تجمع شتات أبنائه وتضم مختلف أقاليمه فى موقف ثورى ، ومسيرة نضالية متحدة ، تخلق منه كيانا وطنيا واحدا ، وتمكنه من تحقيق بعض ما يهدى ا ..

وكانت الحياة الفكرية فى السودان - على فقرها - يتوزعها المتصوفة والفقهاء .. وكان الفقهاء ، فى الأغلب الأعم ، قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها .. على حين ظل المتصوفة ، أو قطاع منهم ، أقرب الى الجمهور ، لان « طرقهم » إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجمع لها من المريدين وأتباع .. وفى التراث الفكرى للصوفية كان هناك مكان ملحوظ ، بل وبارز ، لفكرة « المهدي المنتظر » ، ذلك القائد الأسطورى ، الذى يظهر فيجب الزمان بأن يحل ما بين عصره وعصر النبى ، صلى الله عليه وسلم ، الى زمن ساقط من الحساب ، وذلك بجعل زمانه موصولا بزمان النبى ، وتجربته تالية لتجربة النبى .. كما يجب المكان ، بتغيير واقعه الظالم ، وذلك عندما يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، ويعمها أمنا بعد أن طفحت رعبا ، حتى ليحرس الدثب الغنم ، ويضع الصبى يده فى فم الاسد فلا يصيبه الاذى ١٩ .. وفى (الفتوحات الملكية) لشيخ الصوفية الاكبر محى الدين بن عربى (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ - ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) حديث طويل عن « المهدي المنتظر » ، بل لقد خص هذا الأمل بكتاب كامل وخص سماه (عنقاء مغرب) .. ولقد كان لفكر ابن عربى هذا انتشار وجمهور بين متصوفة السودان ، شيوخا ومريدين .. وفى هذا الواقع الذى يتطلع للمخلص ، ومن

خلال هذا التراث الفكرى الذى يجعل هذا المخلص هو « المهدي المنتظر » وفى مجتمع تفاقمت مشكلاته ، وزادت آلامه ، واستفحلت تناقضاته ، وضع بجلاء أن سبيله الى الالتحام والانتقاض هو الأسطورة ، والأسطورة المقدسة ، التى تفجر فى إنسانه من الطاقات الخلاقة ما يستطيع بها علاج ما تراكم وتزاحم من مشكلات ومعضلات ..

هكذا اشترأت الأعناق ، وتعلقت الأبصار ، واستشرفت البصائر ، وأرهفت الأسماع والأحاسيس الى ذلك القادم المنتظر .. الى المهدي .. حدث ذلك بالنسبة للجميع ، الكبار منهم والصغار ! .. حتى ليحكى المؤرخ يوسف ميخائيل (١٢٤٤ - ١٣٣٠ هـ - ١٨٢٨ م) فى كتابه (غوردون والسودان) أن الصبيان فى مدينة الأبيض - قبل ظهور مهدي السودان - كانوا يجعلون فى ألعابهم صفاً لأنصار المهدي وصفاً آخر لأعدائه ، ثم يديرون بين الفريقين الصراع^(١) ١١٩ ..

وفى ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٤ ، وفى جزيرة « لب » ، التى تبعد عن دنقلة خمسة عشر كيلو مترا ولد محمد أحمد (١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ - ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م) الذى سيصبح مهدي السودان المنتظر ، وقائد الثورة التى صهرت السودانين فى بوتقة واحدة ، فخلقت منهم شعباً واحداً للمرة الأولى فى التاريخ .

ولفقر أسرته ، التى كانت تحترف التجارة فى السفن ، لم يستطع السفر للدراسة بالأزهر ، لكنه حصل علوم الدين كما يحصلها الفقهاء الفقراء المحليون ، فدرس فى بربر والخروطم ، وأصبح فقيهاً فى سنة ١٨٦٨ م .. وقبل هذا التاريخ ، فى سنة ١٨٦٣ م ، أنشأ بالخروطم مدرسة مارس فيها التعليم^(٢) .. ثم اتجه الى التصوف ، وظهرت عليه أمارات التقوى والزهد والصلاح ، فانخرط فى سلك الطريقة « السمانية » .. وفى التصوف علا نجمه ، بعد أن أنشأ لنفسه خلوة خاصة فى جزيرة « أبا » (١٢٨٦ هـ - ١٨٧١ م) ذاعت شهرته منها وقصد اليه الناس فيها ، حتى أصبح (١٢٩٢ هـ - ١٨٧٥ م) خليفة ، وقد أذن له شيخه أن يجوب أرجاء البلاد ، يأخذ العهد على الأتباع ويقبل ويعتمد انضمام المهديين ..

وفى (١٢٩٧ هـ - ١٨٨٠ م) توفى الشيخ القرشى ود الزين ، شيخ محمد أحمد فى الطريقة السمانية ، فأصبحت له القيادة فيها . وهنا بدأ محاولاته المنظمة لتكوين جماعة دينية صوفية تدعو الى الإصلاح ، فاتصل بالعديد من الحكام ومن الفقهاء ، داعياً الى العودة للدين ، وتكوين مجتمع مسلم على غرار المجتمع الذى بناه الرسول ، عليه الصلاة والسلام .. غير أن الصدى لم يكن كما أمل ، والاستجابة كانت دون ماأراد .. لكنه لم يأس .. حقا لقد يمس من الأمراء والحكام والفقهاء ، ولكنه نظم من أتباعه نواة الجماعة التى عزم على أن يسعى بها لاقامة المجتمع

الجديد .. وهو يتحدث عن هذه البداية ، التى سبقت مرحلة « المهدي » ، فيقول : « ثم إنى نهت على بعض المشايخ ومأدركت من الأمراء فلم يساعدنى على ذلك أحد ، حتى أستعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن ، ووافقنى على ذلك جمع من الفقراء الأتقياء .. الذين لا يبالون بما لقوه فى الله من المكروه ! »^(٣)

وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لا بد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تميز قلوب المؤمنين وتذهلهم عن الروابط والقيود التى تشدهم الى الدنيا ومتاعها فيسرعون بسوط الخارق المعجز الى الانخراط فى حركته الإصلاحية ، فاخترع أنه هو « المهدي » المنتظر اختراعا .. أو أن الرجل قد امتزجت فى عقله وقلبه ونفسه معاناة شعبه وأمتة بالصوفية التى صنعت لروحه شفافية زادت منها رياضاته ففجرت فيه كإنسان طاقات غير عادية ولا منظورة ، فرأى ما لا يراه الآخرون وما أنكره عليه الكثيرون ، رأى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يعهد اليه « بالمهدية » ويكلفه بالجهاد .. سواء أخذنا بالتفسير الأول ، أو اعتمدنا التفسير الثانى - وهو الذى ثبت اليه - فلقد أعلن محمد أحمد فى الأول من شعبان ١٢٩٨ هـ ٢٩ يونيو ١٨٨١ م أنه هو « المهدي » ، ودعا الناس الى الايمان به ، والمهجرة اليه ، والجهاد معه لاقامة الدين ، وتحرير البلاد من الاتراك والاجانب ، والنفاد ديار الإسلام قاطبة - من « غانة الى فرغانة ! » من خطر الاستعمار والاتراك^(٤)

ونحن عندما ننظر فى وثائق المهدي ومنشوراته التى تتحدث عن « الحضر » التى نصبه فيها الرسول مهديا ، نجد أثر التراث الصوفى واضحا وقويا ، بل وطاغيا .. فمع النبى قد شهد هذه « الحضر » جمع من شيوخ التصوف والأولياء .. كما شهدا « الحضر » و « عزرائيل » ، الذى سيقبض أرواح الذين يحاربون المهدي ! .. وفى هذه « الحضر » يؤكد الرسول على كفر من لم يصدق بمهدية محمد أحمد .. ويعلمه امتياز « المهدي » على « التصوف » .. ففى التصوف : الدل ، والانكسار ، وقلة الطعام ، وقلة الشراب ، والصبر ، وزيارة السادات (السادة - الأولياء) - .. أما المهدي ففيعا ، غير هذه : الحرب ، والحزم ، والعزم ، والتوكل ، والاعتماد على الله ، واتفاق القول .. ولأن من ميزات المهدي « اتفاق القول » ، فلقد أسقطت المذهبية والمذاهب ، وألغت الطرق الصوفية ، وأعلنت للناس أن عهدا موصول بعهد الرسول ، فما بينهما ساقط لا حجة فيه .. فهى سلفية ، تقف عند الكتاب والسنة فقط ، وتعتبر أن المذاهب كانت صالحة لازمانها السابقة على المهدي فقط ، وهى تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنة وحدهما .. « لا تعرضوا لى بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين ، فلكل وقت ومقام حال ، ولكل زمان وأوان رجال .. ولقد كانت الآيات تنسخ ، فى زمن النبى ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح ... » .

وأعلن المهدي ، كذلك ، أن « المهديّة » ليس مما يسمى المرء اليه ، فهو قد كان سائرا في طريق الإصلاح ، على العادة ، حتى « هجمت عليه المهديّة من رسول الله » بحضرة الأولياء والصالحين « يقظة ، في حال الصحة » ، في وقت لم يكن يطمع أن ينالها ، بل لقد كان راغبا في الانضواء تحت لواء المهدي السنوسي^(٥) ..

وبعد هذا الاعلان ، كاتب المهدي أنصاره ، ودعاهم الى الهجرة الى جزيرة « أبا » في شهر رمضان ، ثم انحاز بهم هاجر اليه الى جبل قدير ، أستعدادا للجهاد ، الذي قدمه على فريضة الحج^(٦) ، لان الحج قد وقعت مشاهدته تحت حكم الكفار الاترك ، ولأن « سيفا سل في سبيل الله هو أفضل من عبادة سبعين سنة »^(٧) .. وفي « أبا » حقق المهدي أول انتصار عسكري على قوات الحكومة في ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ ٢ أغسطس ١٨٨١ م .. ثم عاود انتصاره عليها ثانية في جبل قدير - (٧ ذى الحجة - أول نوفمبر من نفس العام) - ومن ذلك التاريخ بدأ ينشئ جهاز دولته الجديدة ، بادئا ببيت المال ، ومنصبى : قاضى الإسلام ، وأمين السلاح ثم جعل له خلفاء أربعة ، يخلف كل واحد منهم واحدا من الخلفاء الراشدين الأربعة ، كما يخلف هو الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! .. ثم توالى المعارك بينه وبين الحكومة ، التى أستعانت بعدد من القادة العسكريين الأوربيين لقتاله ، من أشهرهم غوردون Cordon (١٨٣٣ - ١٨٨٥ م) حتى انتهت باقتحام الأنصار ، أنصار المهدي للخرطوم في ٢٦ يناير ١٨٨٥ م ومقتل غوردون ، وتمام السيطرة للمهدي على أجزاء السودان ..

ولقد أكدت هذه الانتصارات العسكرية التى أحرزها المهدي ، ضد حكومة كانت مشغولة بأحداث الثورة العراقية في مصر ، أكدت لدى أتباعه مآحدثهم به من أنه منصور أبدا ، وأن أعداءه مذحورون لا محالة .. فهو « المهدي » ، وليس طالبا للملك أو ساعيا الى السلطان .. وعندما عرض عليه غوردون سلطنة كردفان أجابه : « أن مهديتي من الله ورسوله ، ولست بمتحيل ، ولا مرید ملكا ولا جاها .. فأنا خليفة رسول الله ، ولا حاجة لى بالسلطنة ولا بملك كردفان وغيرها ، ولا فى مال الدنيا ولا زخرفها .. »^(٨) .. وأخذ الناس يتحدثون عن الخوارق التى يرونها .. فاسم المهدي مكتوب على أوراق الأشجار ، وعلى بيض الدجاج^(٩) ! .. وهم قد شاهدوا النار تشتعل فى جثث القتلى من أعدائه ! - (وهى نار جهنم ، ولابد !) - .. وهو فى غدره ورواحه معه ملك من الله يلهمه ويسدده^(١٠) .. وفى قتاله معه عزرائيل يقبض أرواح أعدائه ! ..

وفى مجتمع كالمجتمع السودانى فعلت هذه المرويات والروايات والمأثورات والحكايات ما لاتفعله الفلسفات وبراهينها ولا المنطق وقضاياها . لقد فجرت كل طاقات المجتمع فصبت فى نهر الثورة المهديّة ، وأذهلت النساء عن أزواجهن فهاجرن الى المهدي دون الرجال الجاحدين ،

وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم اذا هن لم يستجبن للدعوة ، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الأسطورة ، الذى صنع بالأسطورة ما لا تصنعه الحقائق فى مجتمع مثل الذى ظهر فيه ! ..

وأخذ المهدي يكاتب القادة والملوك والرؤساء ، يدعوهم الى تصديقه والتعاون معه .. كتب الى خديوى مصر ، وامبراطور الحبشة ، وكتب الى أهالى : مراكش ، وفاس ، ومالى ، وشنقيط (موريتانيا) ، وكتب الى حياتو بن سعيد (سوكونو) ، وإلى المهدي السنوسى فى ليبيا ، طالبا منه أن يكون واحدا من خلفائه ، وعرض عليه اما أن يأتى الى السودان أو ينهض للجهاد ضد الانجليز الذين احتلوا مصر بعد هزيمة العرابين .. وبلغت أصداؤه دعوته أرجاء الوطن العربى ، وجاء وفد من الحجاز لمبايعته ، فعين واحدا منهم واليا على الحرمين^(١) ..

★ ★ ★

وكانت الحياة الفكرية فى السودان فقيرة ، تتقاسمها فكرية القرون الوسطى المحافظة والجامدة لدى الفقهاء الذين ارتبطوا بالدولة والنمط العثمانى ، وفكرية الطرق الصوفية المليئة بالخرافات .. ولقد زادت المهدي هذه الحياة الفكرية فقرا ، اذا نحن نظرنا الى « لكم » ذلك أن الفكر فى السودان المهدي قد أصبح وقفا على المهدي ، فهو خليفة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، واليه وحده المرجع فى الفكر والتشريع ، كما كان الحال فى مجتمع الرسول .. وهو قد النى تراث المذاهب الفقهية ، ودون للشعب أحكاما فقهية لم تلتزم بمذهب واحد ، وإن وضع فيها أثر المذهب الشافعى أكثر من غيره ، كما ألغى طرق الصوفية وتراثها ، الا ما استكن من عقائدها فى فكره ، بحكم التكوين السابق على ظهور المهدي وأدعائها ..

لكن هذا الفكر القليل ، من حيث « الكم » كان أكثر تقدما ، من حيث « الكيف » ، فلقد أتمم بالسلفية ، بمعنى العودة الى النصوص الأصلية ، كتابا وسنة ، وأسقط خرافات العصور الوسطى وإضافاتها التى حجب الجوهر البسيط والمتقدم للدين ، ثم إنه قد أعلى من قدر « المصلحة » وفتح الباب واسعا للاجتهاد المحكوم بالمصالح المتجددة ، على هدى من الكتاب والسنة ..

فهو يعلن أنه « يقفوا آثار من سلف من المهتدين السالفين ، على نهج محمد ، صلى الله عليه وسلم » ويدعو الى عقيدة السلف فى التوحيد ، وهى التى تنكر الوسائط والتوسل بالاولياء والصالحين ، أحياء كانوا أم من الأموات .. ويتحدث الى أتباعه فى (منشور البيعة) فيقول : « إن الله قد ابتلى عباده واختبر توحيدهم ، فثبتوا ولم يتزلزلوا منه الى من لا يملك نفعا ولا

ضرا ، فانظروا ابتلاء ابراهيم ، عليه السلام ، في توحيد الله تعالى وأكثفائه به فإنه كثير ، ومن جملته أنه قذف في النار ، فعارضه جبريل في الهواء فقال له : ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، وأما الى الله فبلى ! . فلما وقع في النار صارت عليه بردا وسلاما . فكذلك من يبتليه الله ، فيصبر على رؤية توحيد الله ، مكتفيا به عن الاستغاثة بغيره ، يسلم كما سلم ابراهيم ، وقد أمرنا الله أن نتبع سنة ابراهيم فقال : (ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين)^(١٣) يعنى اتبعوا ملة أبيكم فاتبعوا ، أحبابى ، كلام الله في القرآن ، ولا تتبعوا ترهات فايث الزمان ، وقد بايعتموني على أن لا تشركوا بالله شيئا ..^(١٣) » ..

لكن التكوين الصوفى للمهدى ترك بعض عقائده الصوفية بمثابة الشوائب في هذا الفكر السلفى المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتها .. فهو يؤمن بالنور المهدى ، الذى وجد أولا ، ومنه كان خلق كل شيء^(١٤) . بل ويؤمن أنه هو مخلوق من « نور عنان قلب الرسول » ، عليه الصلاة والسلام ، وأن الرسول قد أخبره بذلك^(١٥) ! ...

لكننا اذا وازنا بين هذه البقايا للفكر الصوفى ، التى ترفضها السلفية ، وبين الطابع السلفى والتجديد وفق المصالح المتجددة ، كما تجلّى وطبع فكر المهدى ، رأينا السلفية المجددة هى الطابع الغالب على قسمة المهدية الفكرية ، ومن ثم رأيناها ، في هذا الميدان ، رفضا لفكرية العصور الوسطى ، وتمحديا لنقط الفكر الذى ساد في عصر المماليك والعثمانيين ، الأمر الذى يجعلها ، في الفكر الى التجديد أقرب منها الى التقليد . ويسلكها في سلك المواقف الإيجابية التى تصدت للتحدى الفكرى المتخلف الذى هدد حياة الأمة في ذلك التاريخ ...

أما عدااء المهدية للأتراك العثمانيين فإنه واضح وشديد ..

* فهو يطلب من أتباعه أن يتميزوا عن الأتراك في كل أمور المعاش والرى والسلوك ، ويقول لهم « كل ما يؤدى الى التشبه بالترك الكفرة اتركوه ، كما قال تعالى في الحديث القدسى : « قل لعبادى المتوجهين الى لا يدخلون مداخل أعدائى ، ولا يلبسون ملابس أعدائى ، فكونوا هم أعدائى ، كما هم أعدائى » ... فكل الذى يكون من علاماتهم ولباساتهم فأتركوه ! »^(١٦)

فهناك طابع قومى لا شك فيه ، يطلب المهدى من أتباعه الرجوع اليه والتشبث به ، والتميز فيه عن الأتراك .

★ وهو يجعل قتاله للترك تنفيذا لأمر الرسول وتحريضه ، فيقول : « لقد أخبرني سيد الوجود ، صلى الله عليه وسلم أن من شك في مهديتي فقد كفر ... وحرصني على قتال الترك وجهادهم .. » (١٧) .. ويفند حجج الذين يقولون إن جنود الدولة الذين يقتلهم في حروبه هم مسلمون ، وأنه سيحاسب عن قتلهم يوم القيامة ، لأن هؤلاء الجند ، جند الدولة المصرية ، التي كان يسميها « دولة الأتراك » ، إنما هم ساعون لتحقيق أهداف قيادتهم في جمع المال بالظلم والإكراه .. وكما يقول « فإن القطب الدردير قد نص في باب اغارة على أن أمراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم محاربون لاخذ أموال المسلمين منهم كرها ، فيجوز قتلهم كما قال تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) (١٨) الآية .. على أن النبي أمرنا أمرا صريحا بقتال الترك ، وأخبرنا بأنهم كفار ، مخالفتهم أمر الرسول باتباعنا ، ولإزادتهم إطفاء نور الله تعالى الذي أراد به إظهار عدله . فكيف نسأل عنهم بعد هذا ؟ .. » (١٩) .

وفي موطن آخر يحكي المهدي كيف أن الله قد أطلعه على مشهد يوم القيامة ، وأن الترك الذين قتلهم في مواقعه القتالية قد شكروه الى الله ، وقالوا :

— يا الهنا ومولانا ، الامام المهدي قتلنا من غير إنذار ! وأنه أجاب :

— يارب ، أنذرتهم وأعلمتهم فلم يقبلوا قولي ، واتبعوا قول علمائهم ، وصالوا على ! .. وكيف أن الرسول قد شهد بصدقه ، وقال للجند القتلى :

— ذنبكم عليكم ، الامام المهدي أنذركم وأعلمكم ، فما قبلتم له ، وسمعت قول علمائكم ! ..

ثم يمضي فيذكر أن الرسول قد أعلمه « أن الترك لا تطهرهم المواضع ، بل لا يطهرهم الا السيف ، الا من تداركه الله بلطفه ! .. » (٢٠) .

وفي منشور آخر يتحدث عن اغتصاب الترك للدولة والسلطة دون استحقاق ، وعن طغيانهم وجبروتهم وإذلالهم الناس ، ويحدث قومه فيقول : « إن الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم ، مع سائر المسلمين ... وكانوا يسحبون رجالكم ويسجنونهم في القيود ، ويأسرون نساءكم وأولادكم ، ويقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها ، وكل ذلك لاجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله .. فلم يرحموا صغيركم ، ولم يوقروا كبيركم » .

ثم يحدثهم عن انتصاراتهم ، بقيادته ، على هؤلاء الترك الذين سبق وأهانوهم وأذلهم ..

ويطلب منهم أن لا يتخلفوا عن فريضة الجهاد^(٢١) ..

ونحن اذا تجاوزنا عن القوالب الاسطورية التى صبت فيها هذه الافكار ، وعن الخلاف فى تحليل قوايلها هذه ، وهل كانت « رؤية » صوفى ، أم أداة واعظ لا سبيل لاستنهاض قومه بغيرها من الأدوات .. اذا تجاوزنا ذلك ، فإننا واجدون أنفسنا أمام فكر قومى وطنى ، يرفض السلطة العثمانية ، ويؤكد على أن السودانيين هم قوم غير الاتراك .. وهنا ، ومن هذا الباب ، تدخل المهديّة الى ساحة الفكر القومى الذى تصدى « للعثمانية » و « الصهيونية » ، فيما تصدى له من تحديات ..

★ ★ ★

على أن الحديث عن المهديّة ، ومكانها من حركة اليقظة للانسان العربى فى العصر الحديث ، لا يمكن أن يكتمل الا اذا نحن عرضنا لفكرة شاعت ، رغم خطئها ، فى كل الدراسات التاريخية التقليدية ، عن السبب الأساسى فى قيام هذه الحركة .. ففى المدارس يتعلم التلاميذ ، وفى المصادر يقرأ الباحثون أن سعى الحكومة المصرية - مدفوعة بعوامل دولية - الى الالغاء الفورى لتجارة الرقيق ، قد كان واحدا من أهم أسباب قيام الثورة المهديّة ، فهى - فى هذا الرأى - قد كانت ثورة النخاسين وتجارة الرقيق ، الذين استثمروا سلبيات الحكم ومظالم السلطة لحشد الشعب حول الثورة التى أرادوها سبيلا لاطلاق يدهم فى النخاسة وتجارة الرقيق من جديد^(٢٢) ..

لكن هذا الرأى الخطير ، والشائع ، فضلا عن خطئه ، فإنه يحجب عن القارئ والباحث قسمة نراها من أهم وأبرز قسّمات الحركة المهديّة .. لانه يقدمها : ثورة لنخاسين وأثرياء ، بينما كانت ، فى الأساس وقبل كل شئ ، ثورة شعب ، وانتفاضة المعدمين والفقراء من هذا الشعب بالدرجة الأولى .. وهو يطمس كذلك نظامها الاجتماعى وفكرها فى قضايا الثروة والأموال ، الذى ندهش عندما نستخلص معالمه وقسماته من واقع التطبيق الذى أقامته الثورة ، ومن وثائقها الأصلية المتمثلة فى منشورات المهديّ بالذات ..

★ فكما نعلم .. لقد بدأ المهديّ صوفيا .. والنواة التى تبعتها فى البداية كانت من عامة الناس وجمهور الفقراء .. والذين هاجروا اليه فى جبل قدير قد تركوا ما يملكون ويحوزون ، أما الذين تشبثوا بالثروات والوظائف والرواتب ، فإنهم كانوا هم أعداء المهديّ والمهديّة .. ولقد كان خصومه يعيرون عليه ، فى مناظراتهم معه ومراسلاتهم اليه أن عامة أنصاره هم الفقراء والمساكين ، وكان يرد عليهم مفاخرًا بذلك ، ومقارنا حاله فى هذا بحال الدعوة الإسلامية على

عهد الرسول ، عليه الصلاة والسلام .. ومن كلماته في ذلك « إن حب الوظائف والأموال والمتع هو الذى عطل الدين واستقامة المسلمين .. ولولا الفقراء والمساكين والأغنياء الذين تجردوا عن الدنيا لما تقوم هذا الأمر .. ولقد جعل الله المنية للفقراء دون الأغنياء .. وبين أنهم هم الشاكرون لنعمته ، حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبائهم وتحمل الشدائد .. » .. وهؤلاء « الفقراء ، الحافون ، ذوى الثياب غير النظيفة ، والشعر الأشعث الجياح .. هم المقدمون عند الله ، يلحقون النبی قبل غيرهم ، ويدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة ، وتعلو درجاتهم في الجنة درجات الأغنياء كما تعلو عن الأرض نجوم السماء ! .. » .

وللذين قالوا : إن أتباع الثروة هم من « البقارة والجهلاء والأعراب » قال المهدي : « إن أتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كانوا هم الضعفاء والجهلاء .. أما الملوك والأغنياء وأهل الترفه فلم يتبعوهم الا بعد أن خربوا ديارهم وقتلوا أشرفهم وملوكهم بالقهر ، كما قال تعالى ، حاكيا عن قوم نوح : (وما نراك اتبعك الا الذين هم أرذلنا بادی الرأي) (٢٣) وقال تعالى : (وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا بما أرسلتم به كافرون ، وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعدين) (٢٤) ... ولقد قال أهل الغنى والطفیان عن أتباع نبينا : إنهم الاجلاف ، والأعراب ، عراة الأجساد ، جياح الأكباد .. فلم ينفعهم غناهم ، بل ضرت عليهم الذلة والمسكنة .. وجعلهم الله غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستهزئون بهم .. وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ، ومن ورائهم ، غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب .. » (٢٥) .

* لكن خصوم المهدي يجادلونه ويقولون له إن من صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من كانوا أغنياء ، ومن كانت يدهم تجارات و « أسباب » تسبب ثروات وأموالا .. وهو يريد عليهم بأن من حصل الغنى والثروة من الصحابة إنما حدث له ذلك بعد أن ترك الغنى وأسبابه ، وانخرط ، فقيرا في الدعوة ، وهاجر ، فقيرا ، في سبيلها ، فهو قد تطهر وتعبد بالفقر أولا .. ثم باشر نفعهم بعد ذلك « الأسباب » .. ثم إنهم بعد تحصيل المال قد جعلوه في « أيديهم » ولم يجعلوه في « قلوبهم » ، وظلوا حريصين على إنفاقه في مواطنه على النحو الذى يؤكد أن علاقتهم به هى علاقة « الخلفاء » « المستخلفين » فيه ، لا المالكين له ، الأحرار في إنفاقه كما يهون ويشتون .. بل لقد روى المهدي أحاديث تتحدث عن المصاعب التى سبقتها صحابى جليل كعبد الرحمن بن عوف في الدخول الى الجنة ، لا لشيء الا لغناه ! .. يقول المهدي حول هذه القضايا : « .. وأما الصحابة الذين باشروا الأسباب ، فلم يدخلوا فيها الا بعد الخروج عن كل شيء ، حتى تمكن الايمان في قلوبهم ... ومن كانت عنده منهم أسباب فهى إنما كانت في أيديهم ، لا في قلوبهم .. وكانوا عليها كالوكلاء ، يتفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم ، ولذا قال لهم ربهم : (وأنفقوا مما جعلكم

مستخلفين فيه (٢٦) ولم يقل : وأنفقوا مما ملكتموه ! .. وقال صلى الله عليه وسلم . « آخر أصحابي دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف ، لمكان غناه .. وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتي ! .. » (٢٧) .

فهى ، أذن ، حركة فقراء ، وثورة معدمين ، وليست ثورة النخاسين ونجار الرقيق .

* وفى البيعة التى عقدها الناس للمهدى كانوا يعطونه أنفسهم ، تتصرف قيادته فيها ، مثلما كانت بيعة الناس للرسول عندما أصبح أولى بأنفسهم منهم ! .. وكانوا يعطونه أيضا حق الملكية فيما لديهم من أموال قلت أو كثرت ، أما الانتفاع فإن حقهم فيه يقف عند حدود الاحتياجات دون إسراف أو تبذير .. وهو يخذلهم عن الحقوق المالية التى ترتبها البيعة له ، أى لدولته ، فيقول : « لقد علمتهم أن من صدق مع الله فى بيعته فى نفسه وماله فبمجرد بيعته خرج عن حكم نفسه ، فضلا عن ماله .. والمال تحت يده أمانة الله ورسوله ، حيث بذله الله وصار ملكا لنا .. فالبيعة أخذت منه نفسه وماله لله ، باعهما بالجنة .. وبائع السلعة لا يلتفت إليها بعد أن عين له الثمن ورضى به ! .. فلا تمسكوا شيئا من أرزاق الدنيا لتكنزوه وتدخروه .. بل أبذلوها فى الله ، وتجهزوا بها للجهاد .. وإن خطر ببالكم خلاف ذلك ، وأبئت نفوسكم أن تطمئن بالبلد فليكتب كل منكم ما ملكت يده ويسلمنا جريدة أمواله ! .. » (٢٨) .

* أما الأرض الزراعية - (الطين) - فى مجتمع السودان الزراعى ، فلقد أقر المهدى حق الملكية فيها ، على أن لا يتجاوز ذلك القدر الذى يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه ، وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عن مازاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من إخوانهم ، ومنع بيعه ، وحرّم إجارته ، وقالت منشوراته فى ذلك : « .. فمن كان له طين فليزرع ما استطاع زرعه ، وإذا عجز ، أو لاحتياج اليه ، فلا يأخذ فيه » دقدى - (وهى ضريبة عينية يدفعها الزارع لصاحب الأرض) - ، لأن المؤمنين كالجسد الواحد .. وإن كل مؤمن ملكه من الطين له ، ولكن من باب إحراز نصيب الآخرة ، فما لا يحتاج اليه يعطيه لاختيه المؤمن المحتاج » (٢٩) ..

* وغير الاموال والثروات المنقولة ، والأرض الزراعية الواقعة فى حيازة الأفراد وملكيتهم ، كانت هناك مصادر الثروة ذات الأهمية العامة ، والتى ترتبط بها احتياجات جمهور الأمة وعامة أهلها .. وهكذا قرر المهدى أن تكون ملكية عامة للأمة ، ترصد مواردها على الانفاق العام .. ولقد شمل ذلك ، بين ما شمل : الدكاكين ، والوكالات التجارية ، والقصوريات ، والمعاصر ، والطواحين ، والبنوك التى كانت بالبحر (٣٠) ، وموانئ السفن - (المزارع) - والحدائق .. وما ماثلها .. وعن مصادر الثروة العامة هذه ، وقرار المهدى جعل ملكيتها للأمة تتحدث

منشوراته فتقول : « .. إن المقصد هو إقامة الدين ، وإزالة الضرورة عن كافة المسلمين ..
 فيلزم لذلك أن يفرغ الأخوان جميع المواضع التي تنتج منها المصالح جميعا ، ولا يعرض لها
 أحد من الأنصار ، وذلك : جميع الدكاكين ، والوكالات ، والقصوريات ، والعناصر ،
 والطواحين ، والبنوك التي كانت بالبحر للإيجار . ولو كانت مسكونة فيخرج منها من هو
 ساكن بها ، لما يترقب عليها من مصلحة عامة المسلمين من ضعفائهم ومجاهديهم .. حيث
 أن كل من هو ساكن بتلك المحلات يمكن أن يتدارك له مسكنا .. ولا يؤخر مصلحة
 المسلمين ... وإنه ، أيها الأحباب ، لما كانت المصارع - (مرأى السفن) - بهذا الزمن في
 هذه الجهات كالفىء ، ونحن لانريد بالانقياء الا مصلحة المجاهدين والمساكين ، ولا نرضى
 لمسلم أن يكون همه الدنيا والجمع لها .. والمعلوم أن المصارع فيها أموال جسيمة ، وكل من
 أستولى على مشروع جمع فيه مالا كثيرا ، ولا يجهز فيه غزوة ولا سرية ، واستنصر بكنزه ،
 فلذلك استصوب عندنا ، مع المشورة المستنونة ، أن نكتب الى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم
 عن المصارع .. فلا نريد لمسلم بعد هذا أن يستخدم المصارع لنفسه ، وإذا كانت له مركب
 فلاسيب عليه .. ومن انضم للجهاد معنا فله ضرورته ، والزائد على الضرورة إنما هو على
 العبد لاله ا .. وحيث أن من الذى رزقه الله لنا : الجنان .. فيجب أن يقوم الولاية
 بنظارتها ، ويعين لكل جنينة قيم يقوم بشأنها ، وذلك بالتشاور مع أمين بيت المال ..
 وكذلك ، فقد جعل الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لنا : أن ماهو من الميرى وبيوت
 الكبار والدوات من التجار ومستخدمى الديوان - (أتباع الحكومة السابق) - جعله
 لخصوص بيت المال (العام) .. وأظن أن الحكمة في ذلك : أنه كانت الآيات ، في زمن
 النبى ، تنسخ الآيات ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض
 على حسب المصالح . فلأجل أن مصالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال .. ومادام النبى
 أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فقد أمر النبى بذلك^(٣١) .. » .

تلك هي قسمة الفكر الاجتماعى في الثورة المهدية ، تؤكد أنها ثورة فقراء ، صنعت بما
 فجرته من طاقات روحية في الشعب السودانى أشياء يدهش لها الباحث فيما خلفت من وثائق
 ومنشورات .. وهى تؤكد في كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التى تصدت
 بها الأمة ، في السودان ، للتحديات التى فرضها عليها أعداؤها في ذلك التاريخ .

* * *

لكن المهدية انتهت كدولة بعد خمسة عشر غاما من موت المهدي ، عندما هزم جيش
 خليفته ، أمام الاستعمار الانجليزى في موقعة « كررى » في ٢ سبتمبر ١٨٩٨ م ، فسقطت
 عاصمتها أم درمان ، ثم كان مقتل الخليفة في موقعة « أم ديكرات » في ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩ م ..
 لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية وحركة سياسية .. وإن يكن قد أصابها ما أصاب الحركة
 السنوسية من ابتعاد ، قليل حيناً وكثير أحيانا ، عن فكرها البكر وتطبيقات القادة المؤسسين .

هوامش المهدية

- (١) د. محمد ابراهيم أبو سليم . « الحركة الفكرية في المهدية » ص ٦ طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .
- (٢) د. محمد فؤاد شكرى « مصر والسودان » ص ٢٦٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- (٣) « منشورات المهدية » ص ٢٤ تحقيق : د. محمد ابراهيم سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
- (٤) « الصادق المهدى » يسألونك عن المهدية » ص ١٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- (٥) « منشورات المهدية » ص ١٣ - ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٧١ ، ٢٢٨ ، ٢٦٥ .
- (٦) « الحركة الفكرية في المهدية » ص ٣٥ .
- (٧) « يسألونك عن المهدية » ص ١٧٦ .
- (٨) « منشورات المهدية » ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ « هامش »
- (٩) المصدر السابق . ص ٣١٥ .
- (١٠) المصدر السابق . ص ٣٠٣ .
- (١١) المصدر السابق . ص ٧٥ . و « الحركة الفكرية في المهدية » ص ٢٩ ، ٣٠ .
- (١٢) الحجج : ٧٨ .
- (١٣) « منشورات المهدية » ص ٣١ .
- (١٤) « يسألونك عن المهدية » ص ٢٠٩ .
- (١٥) « منشورات المهدية » ص ٣٣٢ .

- (١٦) المصدر السابق . ص ١٦٦ .
- (١٧) المصدر السابق . ص ٧٤ .
- (١٨) المائدة : ٣٣ .
- (١٩) « منشورات المهدي » ص ٣١١ ، ٣١٢ .
- (٢٠) المصدر السابق . ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .
- (٢١) المصدر السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .
- (٢٢) « مصر والسودان » ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .
- (٢٣) هود : ٢٧ .
- (٢٤) سبأ : ٣٤ ، ٣٥ .
- (٢٥) « منشورات المهدي » ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٣٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ .
- (٢٦) الحديد : ٧
- (٢٧) « منشورات المهدي » ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
- (٢٨) المصدر السابق . ص ٢٢٨ ، ٢٤٥ ، ١٦٤ .
- (٢٩) المصدر السابق . ص ١٩٦ ، ١٩٧ .
- (٣٠) لعلها الأرمصة ، فلم يكن بالسودان يومئذ بنوك « مصارف » .
- (٣١) « منشورات المهدي » ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ - ٢٧١ .

الجامعة الإسلامية

السلفية .. العقلانية .. المستنيرة

وهذا التيار هو الذى بدأه فليسوف الإسلام وموقف الشرق جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) وتجسد فكره ، وخاصة ماتعلق بتحرير العقل والاصلاح الدينى فى الآثار الفكرية والجهود العملية للإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) وكان جناحه فى المشرق العربى المفكر عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) وفى المغرب العربى عبد الرحمن بن باديس (١٨٨٩ - ١٩٤٠) .. ومن حول هؤلاء جميعا عرفت الامة اقوى تيارات التجديد واليقظة فى عصرها الحديث ، وأكثرها أصالة ، ومستقبلية أيضا ! ..

لكن .. قبل الحديث عن المعالم البارزة والقسمات الأساسية لفكرية هذا التيار ، لنسأل : الا يبدو العنوان الذى عقدناه له غريبا ، ومتناقضا ؟ .. إن الناس قد اعتادوا أن يفهموا من مصطلح « السلفية » معانى كثيرة ، منها : المحافظة ، والجمود ، والاكتفاء بالنصوص والمأثورات ، والوقوف عند ظواهر النصوص ، ورفض التأويل ، أو الاقتصاد فيه الى حد كبير .. فكيف يكون هذا التيار « سلفيا » و « عقلانيا » فى ذات الوقت ؟ .. والعقلانية ، كما لا يخفى ، وكما يتفق عليه الأكثرون ، تعنى النقيض لكل تلك المعانى التى أعتدنا فهمها من مصطلح « السلفية » ؟ ..

ثم ... كيف يكون هذا التيار الفكرى « سلفيا » و « مستنيرا » فى ذات الوقت ؟ والاستنارة تعنى ، ضمن ماتعنى : للمستقبلية ، وهو ما يبدو نقيضا للسلفية ، بل وإياها على طرفي نقيض ؟ ..

ونحن نعتقد أن جلاء هذا الأمر من الأهمية بمكان ، خصوصا وأن الكثيرين قد التبس

عليهم التمييز والتحديد بين معالم هذا التيار الفكرى وغيره من تيارات التجديد والاصلاح ، فرأينا من يتحدث عن حركة الأفغانى ومحمد عبده ، ومن نهجوا نهجها باعتبارها الامتداد للحركة الوهابية^(١) ، ومن يجعلون الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) والشيخ حسن البنا (١٩٢٦ - ١٩٤٩ م) والاخوان المسلمين ، جميعا فى نفس التيار .. وهو خلط وتعميم يطمس فروقا أساسية وهامة بين هذه التيارات ، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم ، ويزين بعباءة العقلانية والاستنارة قوما وقفوا فقط ، أو وقفت بهم قدراتهم ، عند ظواهر النصوص .. وينزع صفات الاستنارة والمستقبلية عن مصلحين عظام ، لا لشيء الا لانهم قد دعوا الى « السلفية » فى فهم أمور الدين .. وكل ذلك خلط للأوراق ، علاوة على ضرره ، فإنه لا يليق ! ..

ونحن اذا أردنا أن نوجز الحديث الذى يميز هذا التيار عن التيارات الأخرى التى سبقت أو عاصرته من تيارات اليقظة والتجديد فى عصرنا الحديث ، والذى يستبين منه الاتساق ، وعدم التناقض ، فى العنوان الذى عنونا له به .. فإننا نعطى الأولوية لهذه النقاط :

١ - كانت « السلفية » عند الوهابية - كما كانت عند تراثها فى فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية - الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية ، وجعل المعانى المستفادة من هذه الظواهر المرجع فى كل من أمور الدين وأمور الدنيا .. فهى قد وقفت عند مفهوم الإسلام ، كدين ، كما كان حال هذا المفهوم فى عصر البداوة والبساطة للأمة العربية ، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التى استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتوحات .. ومن ثم فإن السلفية ، بهذا المعنى ، تسقط من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفى ، وتعتبر كل ذلك « بدعا » طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح ..

أما « السلفية » لدى التيار الذى تزعمه الأفغانى ومحمد عبده ، فإنها ليست كذلك تماما .. لأنها تأخذ « عقائد الدين وأصوله » على النحو النقى ، المبرأ من الخرافات والاضافات .. وهى هنا « سلفية » تتفق مع الوهابية ، وخاصة فى ازالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد .. لكنها لا تقتصر فى فهمها للإسلام « كحضارة وتراث » ، على فهم السلف الصالح له ، لان الإسلام ، كحضارة ، وعلومه العقلية والفلسفية ، ومذهبه فى التصوف الفلسفى ، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف ، وهو قد حدث لان ضرورات موضوعية قد اقتضته ، ومن ثم فإن هذا التيار لا يسقط هذا التراث من تراث الإسلام ، وهو لا يعتبر « بدعا » سيئة ، لانه يحدد أطار « البدع السيئة » بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية .. ففيها لا ابتداع ولا تطوير ، مهما أختلف الزمان والمكان .. أما فى الإسلام كحضارة وعلوم فإن التطور دائم ، والاضافات مستمرة ، ومن ثم فإن الابتداع هنا حسن ، وليس بالنسبى كما هو الحال فى أصول الدين .. ولذلك رأينا هذا التيار « سلفيا » تماما

في تصوره للذات الالهية ، ولا يختلف فهمه مع الوهابية لعقيدة التوحيد الإسلامية .. على حين رأيناه على النقيض منها في معظم الغايات - فضلا عن الوسائل - فهو يسلك سبيل « التصوف الفلسفي » - وليس الطرق الصوفية وشعوذتها - ويحمله من العلوم والأنشطة العقلية مكانا غليا ... وهو يعلى من شأن العقل ، ويجعله معيارا وميزانا حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات ، حتى لنستطيع أن نقول أن موقفه من العقل والفلسفة يجعله الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة ، فرسان العقلانية في تراثنا القديم ، ومن ثم فانه هنا خصم لسلفية الوهابية وليس مجرد مخالف لها ..

واذا شئنا بعض الأمثلة ، قبل التفصيل الذي سيؤكد هذه المقولة ، فإننا نجد الإمام محمد عبده يتحدث عن الغاية الأولى التي استهدفها من نشاطه الفكري فيقول أنها : « تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه الى ينابيعها الأولى » ... والى هنا فهو متفق مع سلفية الوهابية ، ولكنه يستطرد في النص فيتحدث عن الدين « باعتباره من ضمن موازين العقل البشري »^(٢) ... ثم هو يعتبر - مثل المعتزلة - أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الانسان لله وسبيله الى الايمان بأرساله للرسول « فالعقل هو ينبوع اليقين في الايمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو ينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات »^(٣) الى آخر ما سيأتى له ، ولأعلام هذا التيار ، من حديث عن مقام العقل يباعد بينهم وبين سلفية الوهابية ، في هذه القضية ، حتى ليجعلها فيها على طرفي نقيض ..

٢ - وسلفية الوهابية ، التي وقفت عند المأثورات وحدها ، وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات ، قد جعلت من المأثورات « الكل » الذي لا شيء وراءه ، ونقطة البدء والنتهى ، سواء في عقائد الدين أو في أمور الدنيا .. وقد يكون لها العذر ، لأن بداوة مجتمعها لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز اطار المأثورات .. أما التيار السلفي العقلاني المستنير ، فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه ، لانه قد نبت في أكثر البيئات العربية الإسلامية تطورا ، وأشد مجتمعات الأمة تعقدا ، وهو قد استشرف بناء مجتمع عربى مسلم أكثر تطورا وتحضرا ، ومن ثم أشد في درجات التعقيد .. ولذلك وجدناه - عند عبد الرحمن الكواكبي - يفهم قول الله سبحانه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء)^(٤) على أن المراد : ما فرطنا في الكتاب من شيء من أمور الدين ، وليس من أمور الدنيا ، لانها متجددة ، ومن ثم فإن أحكامها متجددة كذلك^(٥) .. ووجدناه عند محمد عبده يحدد أن مأثورات الدين هي المرجع في تجديد الدين ، على حين أن تجديد الحياة الدنيا يتطلب الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات التي أبدعها الانسان ، سواء في عصور ما قبل الإسلام أو ما بعده ، وسواء أكان المبدع لهذه العلوم مسلما أم غير مسلم .. فهو هنا يميز بين ما يصلح للمسلمين وآخرتهم وما يصلح لهم دنياهم ، فيقول : « لو

رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ، وبأخذهم بأحكامه ، لرأيهم قد نهضوا والقرآن الكريم في إحدى اليدين ، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، وساروا يزاحمون الأوربيين فيزحونهم ^(٦) ،

٣ - و « التقليد » ، الذى يفضى الى الجمود .. لقد عابته سلفية الوهابية ، ولكن غضها من قيمة العقل قد أوقعها في خطر التقليد وحبسها في اطاره ، على حين وجدنا اعلاء تيار الأفعالي وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حربا معلنة وضارية ضد التقليد والمقلدين ولقد أشرنا الى اعتبار الإمام محمد عبده « تحرير الفكر من قيد التقليد » الهدف الأول لمدرستهم الفكرية .. بل لقد حكم بنقص إيمان المقلدين نقضا يخل بهذا الايمان ١ .. ثم رأيناه ينتقد موقف سلفية الوهابية من هذه القضية نقدا مباشرا ، عندما تحدث عنها بأعتباره « الفئة التى زعمت أنها نفطت غبار التقليد ، وأزالت الحجب التى كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القرآن ومتون الاحاديث ، لتفهم أحكام الله منها » .. ثم يستطرد فيكشف كيف أنهم قد غرقوا الى الآذان في التقليد ، فيقول : « ولكن هذه الفئة أضيق عطنا ^(٧) ، وأخرج صدرا من المقلدين ، وهى وأن انكرت كثيرا من البدع ولححت عن الدين كثيرا مما أضيف اليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد ، والتقليد به ، بدون التفات الى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين واليه كانت الدعوة ولاجلها منحت النبوة ، فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أحياء ١ » ^(٨) .

٤ - وسلفية الوهابية ، وقهيب منها - ولا نقول مثلها - سلفية الشيخ رشيد رضا لاعتمادها على النقل دون العقل ، أو أكثر من العقل ، ولعميمها ذلك في شئون الدنيا أيضا ، جعلت من التجديد دعوة للعودة الى « مجتمع » السلف ونظمه وتشريعاته ، فضلا عن فكره ، فهى عودة الى السلف .. وإن تفاوتت صراحتها في هذه الدعوة بين دعائها في البداية ، حيث كانت هذه العودة ليست بالأمر المستحيل ، وبين دعائها في الحاضر - كما عند - رشيد رضا - حيث جعلها الغاية التى تؤدى اليها وسائل مغلقة بالعموض والتعميم ١

أما سلفية التيار العقلاني المستنير فهى لا تدعو للعودة الى مجتمع السلف ، لأنها تدرك استحالة ذلك ، فضلا عن خطره وضرره ، وإنما هى تدعو الى استلهاهم ماهو جوهرى ونقى - أى الدين الخالص - فى تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة ، والنبع المقدس لدفع عجلة التطور الى الأمام ، ولبناء مجتمع جديد جلة الواقع والظروف والاحتياجات والملايسات .. فالسلفية هنا « أساس » بنى عليه البناء الجديد .. وليست هى البناء ، وهذا التيار يختار هذا « الأساس » ، دون النظم الأوربي فى الحضارة ، ودون فكرية العصور الوسطى الجامدة المحافظة ، لانه « أساس » قد جربته هذه الأمة فأقامت عليه حضارتها التى ازدهرت فى عصرها الذهبى ، لان مكانته فى ضمير الأمة تجعله متينا ومكينا ، فهو ليس فكر صفوة ولا عقيدة الطلائع والخاصة ، حتى يكون محدود الأثر محدد النطاق سهل الاقتلاع ، وإنما هو عقيدة الأمة وفكر الجمهور ، فاذا ما صقل

بالعقل وأزالت الاستنارة عنه غبار خرافات العصور الوسطى أصبح أمتن و أساس « يمكن أن يقوم عليه ، شامخا ، البناء الحضارى المنشود للعرب والمسلمين .. ولذلك ، فلقد قدم هذا التيار دعوته هذه باعتبارها دعوة متميزة لبناء نمط حضارى متميز ، لا هو النمط الغربى ، كما كانت دعوة أنصار جعل الشرق قطعة من أوروبا ، ولا هو نمط الماضى ، كما كانت دعوة علماء الدين التقليديين .. والامام محمد عبده يشير الى أن هذا المذهب قد خالف « رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكرتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم »^(٩)

ومن هذه الأمثلة - فضلا عما سيأتى فى الحديث عن سمات هذا التيار - تتضح معالم الفروق بين « سلفيته » وسلفية الآخرين .. وكيف أنها ، بحق ، سلفية عقلانية مستنيرة .. ومن ثم فلا تناقض فى العنوان ! ..

أبرز الاعلام

وأعلام هذا التيار كثيرون ، وانتشارهم بالذات أو بالفكر ، قد غطى أنحاء العالمين العربى والإسلامى ، وقد يتميز واحد منهم بقسمة فكرية عن آخر ، وقد تدعو البيئة أو الأولويات أو طبيعة التحديات الى أن يكون تركيز بعضهم على قضايا بعينها دون القضايا الأخرى ، لكنهم فى مجموعهم ، قد جمعهم القسومات العامة التى ميزت هذا التيار التجديدى عن غيره من التيارات ، وربطت السلفية العقلانية المستنبطة بين ثمرات فكرهم ونشاطهم العملى برباط واحد ووثيق ..

وأول هؤلاء الأعلام ورأس هذا التيار هو جمال الدين الأفغانى ... عربى النسب - وأن ولد ونشأ فى بلاد الأفغان - فنسبه يعود الى الحسين بن على بن أبى طالب ... وعربى العقل والفكر منذ نشأته الأولى ، فقبل أن يبلغ الثامنة عشرة من عمره كان قد درس : علوم العربية ، والتاريخ ، وعلوم الشريعة ، من تفسير وحديث وفقه وأصول ، وكلام وتصوف ، والعلوم العقلية ، من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية تهذيبية ، وحكمة نظرية ، طبيعية والهيبة ، والعلوم الرياضية ، من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك ، ونظريات الطب والتشريح ! ..

وهو سنى ، توثقت علاقاته الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرها ومراكزها ، بالعراق ، منذ صدر شبابه .. فلما تبلورت دعوته للتجديد واليقظة كان عقله قد وصل به الى حيث أصبح فوق المذاهب التى فرقت المسلمين ، لأن سلفيته فى الدين تسبق المذاهب ، وعقلانيته ، ترفض البقاء فى أسر خلافتها التى تجاوزها العصر ، واستنارته تراها عقبة أمام مايريد تحقيقه من نهضة وانطلاق ..

وكان عداؤه للاستعمار مبكرا .. ولم يكن بالعداء النظرى فقط ، فلقد أخطرت منذ شبابه فى التيار الوطنى الأفغانى الذى قاده الأمير محمد أعظم خان المناوئة النفوذ الانجليزى الطامع فى أفغانستان .. ووصل جمال الدين فى هذا النشاط الوطنى الى منصب الوزير الأول فى البلاد ، وقاد معارك حربية ضد المتعاونين مع الانجليز ، الذين تزعمهم الأمير شير على .. فلما انتصر خصومه ، اضطرت الى السفر للهند (١٨٦٨ م) .. فلما ضيق عليه الانجليز فيها الخناق ، بدأ رحلته الى الوطن العربى .. فوصل الى مصر سنة ١٨٦٩ .. ثم الآستانة ... ثم رجع الى مصر فأقام بها قرابة

التسع سنوات - (٢٣ مارس ١٨٧١ - ٢٤ أغسطس ١٨٧٩ م) - كانت أحصبت فترات حياته الفكرية والنضالية ، وفيها تبلور تياره ومذهبه في اليقظة والثورة والتجديد ...

ففيها أمل على تلاميذه الأمل والتعليقات التي شرح بها كتباً قديمة في الفلسفة الإسلامية .. وكان عهد مصر قد أنقطع بهذا اللون من ألوان الفكر منذ أن زالت الدولة الفاطمية وأحلت دول العسكر تكايا الصوفية وخوانقها والمدارس الأشعرية محل (دار الحكمة) و (مجالس الدعاة) ومنهاج (الأزهر) العقلاني ..

وفيها أنشأ ورعى تيار الصحافة غير الحكومية ، وكانت من قبله حكومية في الأساس ، فكانت صحف (مصر) التي رأسها أديب أسحاق (١٨٥٦ - ١٨٨٥ م) و (التجارة) التي رأسها سليم نقاش (١٨٨٤ م) و (مرآة الشرق) التي رأسها إبراهيم اللقاني طليعة الصحافة الشعبية ، غير الحكومية في البلاد ... وكان الأفغاني يكتب فيها بتوقيع « مزهر بن وضاح » .. كما كان يمل على تلاميذه مقالات ينشرونها بأسمائهم ، حتى نشأت من حوله كوكبة من الكتاب الشباب ، جددت أساليب العربية في الانشاء ، وخلصتها من السجع والمحسنات البديعية ، وأدخلت الى اللغة الحديثة فن المقال ، الذي جاء تطوراً عصرياً لفن « الرسالة » الذي عرفه تراثنا القديم ..

وفيها تبلور من حوله التيار الشعبي في التنوير .. ومن قبله كان جهاز الدولة هو المصدر الوحيد للتنوير ..

وفيها كانت التربة الخصبة التي استقبلت بذور أفكاره أطيبت استقبال ، حيث نبتت ونمت وأبنت ، وآتت من الثمار ما لم تؤت في بلد آخر حل فيه هذا الفيلسوف العظيم ...

وفيها أنشأ (الحزب الوطني الحر) الذي جمع تلاميذه وأنصار دعوته ، وهو الحزب الذي قاد الثورة العربية ، وبعد هزيمتها هياً نفر من بنيه لإنشاء (الحزب الوطني) الذي قاده مصطفى كامل (١٨٧٤ - ١٩٠٨ م) ونفر آخر منهم انضم إلى جمعية (العروة الوثقى) السرية التي قادها الأفغاني وأصدر صحيفتها من باريس ..

ولما نفى جمال الدين من مصر ، بايعاز من القناصل الأوربيين للخدوي ، سنة ١٨٧٩ م ذهب الى الهند .. وهناك منع من الحركة حتى هزيمة العربيين ... فسافر الى باريس سنة ١٨٨٣ م .. ثم الى لندن .. ثم عاد الى باريس ، فأصدر صحيفة (العروة الوثقى) ومعه الشيخ محمد عبده .. فلما توقفت ذهب الى شبه الجزيرة العربية سنة ١٨٨٦ م .. فايران سنة

١٨٨٧ م .. فميسكو .. فيمينيخ .. فايران ثانية سنة ١٨٩٠ م .. فالعراق سنة ١٨٩١ م ..
فلندن ..

وفى كل هذه المواطن لم يعرف الرجل لنفسه حرفة سوى حرفة الثورة على البالي ، والدعوة الى اليقظة والتجديد ، ولم يتخذ لنفسه أسرة سوى الأنصار والتلاميذ الذين أعدمهم ودفع بهم في الصراع ضد الزحف الاستعماري الغربي الذي كان يحث الخطأ لالتهم بلاد العرب وأقطار الإسلام .. وظل ذلك شأنه حتى نجح السلطان العثماني في استقدمه الى آستانه سنة ١٨٩٢ م ، وهناك أحاطه بالعيون والجواسيس ، فعاش في « قصص السلطان الذهبي » ١ حتى فاضبت روحه الى بارئها في ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م ..^(١٠)

* وثاني أعلام هذا التيار : الامام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) الذي تتلمذ على الأفغاني ، ففاته في التركيز على الاصلاح الديني ، وان لم يبلغ شأواً أستاذة في الفكر السياسي .. وهو فلاح مصري ، فقير ، بلغ بعقله وفكره الى مكان هائبة فيه الملوك ، فقال عنه خصمه الخديوي عباس : « أنه يدخل على كفرعون ١ » .. وداعبه أستاذة الأفغاني متسائلاً : « قل لي : ابن أى ملك من الملوك أنت ١٩ » ... دخل الأزهر صغيراً ، فصد عنه علومه جهود شيوخه وعقم وسائل التعليم فيه ... ثم أعانه نهج الصوفية المتسكين على مواصلة الدراسة .. حتى كان لقاؤه بالأفغاني سنة ١٨٧١ م فحدث له وفيه التحول الكبير .. فمن التصوف النسكي تحول الى التصوف الفلسفي .. ومن افق طلاب الأزهر المحدود انطلق الى حيث استشراف الآفاق التي كان يستشرها أستاذة .. وفي صحبة الأفغاني بمصر كان أبرز مرثديه .. ثم أصبح ، بعد نفيه ، ووفق عبارته : « روح الدعوة » الى التجديد .. وأسهم ، من موقع الاعتقال ، في الثورة العرابية .. ثم نفى فيمن نفى من قادتها .. فعاش زمناً في باريس ، يحرر (العروة الوثقى) ، وينوب عن الأفغاني في رحلات سرية لشئون الجمعية التنظيمية .. ثم أقام في بيروت .. فلما سمح له بالعودة الى مصر ، هجر العمل السياسي ، وركز على محاولة اصلاح القضاء والرفقاف والأزهر ، وتحرير العقل المسلم من أسر التقليد ، وتجديد اللغة العربية .. فأصاب الكثير من النجاح في العديد من الميادين ، وتبلورت من حوله معالم هذا التيار التجديدي ومدرسته .. لكن صدامه بالخديوي عباس حلمي (١٨٧٤ - ١٩١٤ م) قد أعاق الكثير من اصلاحاته ، كما أن جهود أغلب شيوخ الأزهر قد منع جهوده الاصلاحية من بلوغ ماأراد لها في الإصلاح ، حتى لقد مات كملاً بسبب هذا الاخفاق في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ م^(١١) .

* وفي المشرق العربي كان عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) من أبرز من مثلت أفكاره القسمات الفكرية لهذا التيار .. وهي الأفكار التي خلفها لنا في كتابية الفريدين (أم القرى) و (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) ..

ولقد ولد الكواكبي في حلب ، لأسرة كانت فيها نقابة الأشراف قبل أن يفتصبها منها الشيخ أبو الهدى الصيادي (١٨٤٩ - ١٩٠٩ م) الذي برز في الدولة العثمانية كنموذج لفكرية العصور الوسطى المتخلفة ، وأداة للدس والتنكيل بالمجدين والثوار والمصلحين .

وفي سنة ١٨٧٨ م أصدر الكواكبي صحيفة (الشهباء) ، أول صحيفة عربية تصدر في ولاية حلب .. ولم يمهلهما العثمانيون أكثر من خمسة عشر عددا ، ثم منعوا صدورها .. فأصدر في العام التالي جريدة (الاعتدال) .. ولقد قاده نضاله الى هجران الوظائف ، وافلاس التجارة ، وتعريض حياته للخطر .. ثم قاده الى السجن في سنة ١٨٨٦ م ، فلما اضطرت العثمانيون الى الافراج عنه تحت ضغط جماهير الولاية ، أطلقوا سراحه ، ثم عادوا لالقاء القبض عليه ، ولفقوا له اتهامات بالاتصال بدولة أجنبية ، وحكموا باعدامه ! .. ولكن الجماهير عاودت ضغطها ، فأجبرت العثمانيين على إعادة محاكمته خارج الولاية ، فعرضت القضية على محكمة بيروت التي حكمت ببراءته ! ..

وفي تلك الأثناء كان الكواكبي قد انشأ تنظيم (جمعية أم القرى) ، وهي الجمعية التي عقدت مؤتمرها السري بمكة ، والتي أصبحت مداولات مؤتمرها هذا أساس كتابه (أم القرى) .. وفي هذا المؤتمر حضر ممثلون عن الولايات العربية التي يحكمها العثمانيون ، وشاركهم المداولات ممثلون للبلاد العربية الأخرى ، وللجاليات الإسلامية خارج حدود الوطن العربي .

ولما أضحت حياة الكواكبي مهددة في حلب ، قرر الهجرة منها الى مصر ، فوصل اليها سرا في سنة ١٨٩٩ م .. وفي مصر أفاد من تناقضات كانت بين حكومتها والدولة العثمانية يومئذ ، فنشر كتابيه ، فصولا في الصحف ، ثم جمع الفصول فصدرت في كتابين .. ومنها قام برحلة لبلاد المشرق العربي : والمناطق العربية والمسلمة في أفريقيا ... وبعد نحو أربع سنوات فاضت روحه الى بارئها ، بمؤامرة دس فيها السم له جاسوس من جواسيس السلطان عبد الحميد ، فكان استشهاده في ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ م ^(١٢) .

* أما في المغرب فإن الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ - ١٨٤٠ م) يعد أبرز ممثلي هذا التيار .. وهو قد ولد بقسنطينة ، في الجزائر ، وفيها تعلم علوم العربية والإسلام .. ومن شيوخه في تلك الفترة : الشيخ حمدان الوليسي ، الذي أخذ عليه عهدا أن يقاطع الحكومة الاستعمارية ، فالتزم العهد ، وصار يأخذه على تلاميذه فيما بعد ! .. وفي التاسعة عشرة من عمره (سنة ١٩٠٨ م) ذهب الى جامعة الزيتونة ، بتونس ، فدرس فيها مالم يكن يستطيع أن يدرسه بالجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي الذي كان يحرم العربية ويطارد السمات القومية للجزائريين كي يسحقها ، وكى يجعل منهم فرنسيين ، ومن وطنهم الامتداد الفرنسي في القارة الأفريقية عبر البحر المتوسط ! ..

وفي سنة ١٩١٢ م سافر حاجا الى الحجاز ، وهناك التقى بعدد من الشيوخ الجزائريين الذين هاجروا وجاوروا بمكة والمدينة ، فعرض عليه بعضهم أن يجاور مثلهم الحرمين الشريفين ، ولكنه كان قد شرع التفكير في مقاومة الاستعمار الفرنسي بالجزائر ، فرفض الهجرة ، وقال : « نحن لا نهاجر . نحن حراس الإسلام والعربية والقومية في هذا الوطن ! » .. وقبل عودته اتفق مع الشيخ « البشير الأبراهيمي » على خطة لتنفيذ البرنامج الذي لخصته كلماته هذه .. وكانت الخطة هي أعداد جيل من الرجال يواجهون محاولة السحق القومي في الجزائر ، ويعيدون الجزائر الى « العروبة والإسلام والقومية » .. رجال « يملكون وضوحا في الهدف ، وفكرة صحيحة توصل اليه ، حتى وإن كانوا ذوي علم قليل ! » .. ويعرفون حدود غاياتهم ، التي تنتهي عند تسلم الأمانة لجيل ثان يعلن الثورة ويستخلص الاستقلال من المستعمرين !

ومكث ابن باديس ثمانية عشر عاما يعد هذا الجيل من الرجال ، قائلا : أنا لا أولف الكتب ، وإنما أريد صنع الرجال ! .. فكان يعظ في المساجد ، ويفسر القرآن ويعلم العربية للأطفال ، ويجوب القرى والمدن ويصعد الجبال .. فاجتمع له من سنة ١٩١٣ م حتى سنة ١٩١٨ م ألف من هؤلاء الرجال ! .. وعندما أقامت فرنسا احتفالاتها الصاخبة المجنونة بمرور قرن على احتلالها للجزائر سنة ١٩٣٠ م ، كان رد ابن باديس هو اعلان المشروع الذي خطط له سنة ١٩١٢ م ، فقامت (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في ٥ مايو سنة ١٩٣١ م حاملة رسالة العودة بالجزائر الى هويتها القومية ، وممهدة الطريق لجيل الثورة المسلحة على الاستعمار ..

وكانت « الطرق الصوفية » سندا أساسيا للسلطة الاستعمارية بالجزائر ، فحاربها ابن باديس منذ سنة ١٩٢٥ م ، وتعرض بسبب ذلك للاغتيال سنة ١٩٢٧ م ..

وفي سنة ١٩٢٥ م بدأ نشاطه الصحفى ... فشارك في صحيفة (النجاح) .. ثم أصدر

مجلة (المنتقد) سنة ١٩٢٦ م ، وكان شعارها : « الحق فوق كل أحد ، والوطن قبل كل شيء » .. فعملها الاستعمار بعد ثمانية عشر عددا .. لكنه عاد فأصدر صحيفة (الشهاب) ، أسبوعية ، ثم شهرية ... كما أصدر صحفا أخرى تعرضت للمصادرة والالغاء ، منها : « الشريعة » و « السنة المحمدية » و « الصراط » ..

وقبل أن ينتقل ابن باديس الى جوار ربه في ١٦ أبريل سنة ١٩٤٠ كان قد وضع وطنه بيد الجيل الذي أعاده الى طريق العروبة ، والذي صنع الجيل الذي أعلن الثورة على فرنسا سنة ١٩٥٤ م وحقق بدماء المليون شهيد استقلال الوطن الجزائري العربي المسلم سنة ١٩٦٢ م .. فتحقق الهدف الذي رسمه الشيخ ، بمكة ، قبل نصف قرن ، يوم قال : « نحن لا نهاجر . نحن حراس الإسلام والعروبة والقومية في هذا الوطن » .. فأثبت أن الإسلام والعروبة والقومية لن تضيع اذا كان لها حراس من أمثال ابن باديس... وأثبت أيضا أنه أبرز ممثلي تيار التجديد والأصلاح ، السلفى العقلاني المستنير ، ببلاد المغرب العربي على الإطلاق^(١٣)

في مواجهة : فكرية العصور الوسطى

كانت فكرية العصور الوسطى ، المحافظة والجامدة واللاعقلانية ، والتي قنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين ، وخاصة للتراث غير العقلاني .. كانت هذه الفكرية واحدة من التحديات التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني .. المستنير ولأنها كانت تحتكر الحديث باسم السلف الصالح ، وتقدم فكرها باعتباره فكر هذا السلف ، ومن ثم تضيء عليه قداسة الدين .. لهذه الأسباب ، واتساقا مع منهج هذا التيار الذي ينطلق ، في التجديد الديني ، من المنابع الأولى للدين ، كانت دعوته الى السلفية الدينية الحقيقية .. السلفية التي تعود لتأخذ « الدين » عن منابه الأولى ، لأنها هي النقية ، وليس عن فكر العصور الوسطى وموتها وحواشيها .. فليست هذه منابه ، ومن ثم فإن أصحابها ليسوا هم السلفين ! ولذلك كانت سلفية هذا التيار تجديدًا للدين ، وليست محافظة وجمودا عند فكرية العصور الوسطى كما كان حالها عند الآخرين .. فمحمد عبده يدعو الى « فهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه الى ينابيعها الأولى .. »^(١٤) .. والكواكب يجهر بضرورة تجديد الدين في الشرق بأجمعه ، اسلاما كان هذا الدين أو بوذية أو مسيحية أو يهودية ، فيقول : « مأحوج الشرقيين أجمعين ، من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين ، وغزيرهم الى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء المرائين الأغبياء ، والرؤساء القساة الجهلاء ، فيجددون النظر في الدين ، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح .. وبذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين ، ويهدونه من الزوائد الباطلة مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده ، فيحتاج الى مجددين يرجعون به الى أصله المبين البريء .. »^(١٥) .

ولتجديد الدين كان لابد من النظر في شأن المؤسسات التي تهيمن على تدريس الدين .. ومن هنا جاءت محاولات الامام محمد عبده ، ومعاركه ، من أجل اصلاح التعليم في الأزهر ، وهي محاولات ومعارك تمثل فصلا من فصول كتاب التجديد الذي سطره هذا التيار ... فلقد كانت لمحمد عبده ، بالذات ، اتجاهات فكرية تعلق الكثير من الآمال ، وأحيانا كل الآمال ، على التربية والتعليم ، وكان يرى أن الأمة اذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ، ثم اتسع عدد هذه

الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت الحمل والجهلاء ، فان كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل ، كشمرة نضجت وحناناً - مد القطف ! .. ومن هنا كان تخليه عن العمل السياسي المباشر ، وتركيزه على اصلاح القضاء ، والأوقاف ، والأزهر .. والأزهر بالذات ..

ولقد خاض الرجل معركة ضارية ضد الجامدين عند فكريّة العصور الوسطى من شيوخ الأزهر .. فكان يطلب أن تدخل العلوم الحديثة - مثل الحساب والجبر والتاريخ والجغرافيا ١٩ الى مناهجه ، وكانوا يعارضون .. ولقد دار بينه ، يوماً ، في مجلس إدارة الأزهر ، وبين الشيخ محمد البحيري ، حوار بدأه البحيري بالاعتراض على تدريس هذه العلوم ، لعدم جدواها ، ولأن على طلاب اليوم أن يدرسوا مدارسهم وشيوخهم وأسلافهم فعبّرت كلمات الأستاذ الامام ، بجدتها ، عن عنف المعركة وضراوة الصراع ..

« البحيري : أننا نعلمهم كما تعلمنا !

« محمد عبده : وهذا هو الذي أخاف منه !

« البحيري : ألم تتعلم أنت في الأزهر ١٩ وقد بلغت مابلغت من مراق العلم ، وصرت

فيه العلم الفرد ١٩ ؟

محمد عبده : ان كان لي حظ من العلم الصحيح ، الذي تذكر ، فأنني لم أحصله الا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغى ماعلق فيه من وساخة الأزهر ، وهو الآن لم يبلغ ماأريد له من النظافة ١٩ ! .. » (١٦) .

ولقد ارتبط سعى محمد عبده الى اصلاح الأزهر بنظرة عميقة لخطر الانقسام الذي يحدته في شخصية الأمة ذلك الازدواج التعليمي القائم في مؤسسات العلم بها ، وهو الازدواج الذي نشأ بنشأة المدارس المدنية منذ عهد محمد علي ، بعد عجزه عن اصلاح الأزهر ، فلقد نحش غضبة شيوخته وأتباعهم ، فتخير نجباء طلاب الأزهر وأقام بهم مؤسسات التعليم المدنية ، وبقي الأزهر على ماكان عليه في العصور الوسطى ، فأصبح للأمة نمطان في التعليم يمزقان شخصيتها الى حد كبير ، فكتب محمد عبده يشخص هذه الظاهرة ويقول : « انه ليس أمام الناس من معاهد التربية الا جهتان : المدارس الأميرية ، ومدرسة الأزهر الدينية ، وليس في الجهتين ما يهديهم لما يجعلهم رعية صالحة .. ففي الأزهر لا يتعلمون من الدين الا بعض المسائل الفقهية وطرفاً من العقائد ، على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ! وجل معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين ، ويخشى ضررها ولا يرجي نفعها .. رأيناؤه ، المعروفون « بالعلماء » .. أقرب للتأثر بالأوهام ، والانقياد الى الوسواس من العامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم ، وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الرديء والتربية التي لا ترجع الى أصل صحيح ، فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية ... والناس لا يختارون لابنائهم الأزهر الا لسوء ظنهم بالمدارس الأميرية ، أو لاعتقادهم أن

الأزهر أحفظ للدين منها ، فاذا حصل الإصلاح فيها وجدوها أدنى الى المنفعة منه ، فعند ذلك تفرد بكونها معاهد التعليم ، ويصبح الناس كلهم في طريق واحدة ! » .

ولقد يبدو هذا الرأي جريئا الى حد الغرابة . فالشيخ محمد عبده يطلب اصلاح المدارس الأميرية ليضم منهاجها اطلالة عقلانية على الصفحات المشرقة في التراث ، وعمقا في علوم العصر ، ويرى أن بلوغها هذا الهدف سيجعلها البديل الصالح للأزهر ، وليس مجرد المنافس له .. فهي إذن دعوة الى الغاء الأزهر الشريف ! .. ونحن نراه في مقام آخر يجهر بهذه الدعوة فيقول : « إن بقاء الأزهر متداعيا على حاله في هذا العصر محال ، فهو إما أن يعمر وإما أن يتم خرابه ! .. » .. وكان محمد عبده يمارس التدريس في (مدرسة دار العلوم العليا) التي أنشأها على مبارك باشا (١٨٢٤ - ١٨٩٣ م) لتجسد وحدة شخصية المثقف والمتعلم ، فهي تدريس علوم العصر ، وتطل من زاوية عصرية على التراث ... ويبدو أن تجربة محمد عبده في (دار العلوم) أقنعت ، عندما غلب عليه اليأس من اصلاح الأزهر ، أن (دار العلوم) يجب أن تكون البديل للأزهر ، فكتب عنها يقول : « ان هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعا للتهديب النفسى والفكرى ، والدينى والخلقى ، ويمكن أن ينتهى أمرها الى أن تحل محل الأزهر وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر ! » (١٧) .

بل لقد نعجب نحن في عصرنا ، فضلا عن عصر الشيخ محمد عبده ، عندما نعلم أن الرجل كان من أنصار جعل التعليم العام في مدارس الدولة « مدنيا » خالصا ، وتخصيص مدارس خاصة للتعليم الدينى والتربية الدينية .. ولقد جهر برأيه هذا ، ولكنه اعترف بأن الأخذ به في مثل مجتمعاتنا الشرقية مستحيل استحاله « بجىء الألف على رأس المائة ! » كما قال .. وهو قد جهر بهذا الرأي وهو يحذر أبناء أمته من ارسال أولادهم الى المدارس الأجنبية التى تمارس التبشير بواسطة التعليم الدينى فتغير عقائد الأبناء المسلمين .. فكتب يقول : « أننا نعيد أندار الآباء ... أن لا يبعثوا بأبنائهم الى المدارس الأجنبية التى تغير مشاربهم ومذهبهم ، حتى يأذن الله بمنع التعليم الدينى في جميع مدارس العالم ، فتكون المدارس قاصرة على العلوم الغير الدينية والصنائع ، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه . وهذا - خصوصا في مثل أقطارنا - أبعد من بجىء الألف على رأس المائة ! » (١٨) .

فهو ، فيما استهدفه ، من جهوده لاصلاح الأزهر إنما كان يستهدف تجديد الفكر الدينى ، والتصدى لذلك التحدى الذى تمثل في فكرية العصور الوسطى ، فكرية العصر « المملوكى - العثماني » ، التى قدست ما لا يستحق التقديس ، من الحواشى والمتون .. ولم تكن دعوته هذه محلية ، خاصة بمصر ، فضلا عن أن الأزهر ، وخاصة في عصره ، كان أبرز معاهد العلم في عالمى العروبة وإسلام ، التى لم تكن تعرف أغلب بقاعها يومئذ المدارس المدنية ، فإن

الدعوة الى اصلاحه كانت منطقية تماما وموجهة أيضا الى مؤسسات التعليم المناظرة له أو المقاربة :
الجامع الأموى بدمشق ، والزيتونة بتونس ، والقرويين بفاس ...

وفي مواجهة : التكرار للعقل

وكانت فكرية العصور الوسطى هذه تتنكر للعقل ، وتنفر من العلوم العقلية ، وتقف عند العلوم الأدوات ، دون علوم المقاصد والغايات ، وكان عداؤها للفلسفة تجسيدا لهذا الموقف الذى تصدى له تيار التجديد العقلاني المستنير ..

فالدولة العثمانية ، مؤسسات وشيوخا وسلاطين ، كانت تشجع الفكر المؤسس على الخرافة ، وتنفر من الفلسفة ، وتعدى أدواتها فى البحث ، وهو العقل .. وإذا كان المقام لا يتسع لاستقصاء أدلة هذا الحكم - الذى لا نعتقد أنه موضع خلاف بين أغلب الباحثين - فان بعض الأمثلة تكفى فى هذا المجال .. فالامام الغزالي قد ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) الذى شن فيه أكبر هجوم على الفلسفة والفلاسفة ، وعلى قوانين السببية وقوانين الطبيعة .. الخ .. ورد عليه أبو الوليد ابن رشد بكتابه (تهافت التهافت) الذى أنتصر فيه للفلسفة والعقل والعقلانية ، فلما جاء الكاتب التركى العظيم حاجى خليفة (١٠١٧ - ١٦٧ هـ - ١٦٠٩ م) فصنف موسوعته (كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون) وهى التى أحصى فيها العلوم والفنون والكتب التى وضعت فيها كانت وقفته أمام هذين الكتابين تجسيدا لمكان كل منهما فى المناخ العثماني .. فهو قد أفرد حديثا (لتهافت الفلاسفة) أستغرق مائة واثنين وثلاثين سطرا ، بينما لم يفرد (لتهافت التهافت) حديثا ، وإنما عرض له فى التذليل والتعقيب على حديثه عن كتاب الغزالي ، ولم يزد هذا التعقيب عن ستة أسطر فقط لا غير^(١٩) ! ..

والأزهر لم يكن يطبق مجرد سماع مصطلحات وأسماء مثل : الفلسفة ، والمنطق ، والمعتزلة .. الخ .. ومن العبارات التى غدت حكما على السنة عدد من شيوخه : « من تمنطق فقد تزندق ! » .. وعندما جاء الأفغانى الى مصر ، وعقد بمنزله حلقة درس ألقى فيها تعليقاته على (شرح الدوائى للعقائد العضدية) وأفاض فى الحديث ، باحترام وعمق ، عن فلسفة الإسلام وفلاسفته ، كان يذكر الناس بأشياء قد نسوها وأعلام كادوا أن يجهلوه .. وكان محمد عبده - وهو لا يزال طالبا بالأزهر يومئذ - يخرج من بيت الأفغانى الى الجامع الأزهر ، فيجمع نهاء

الطلاب ، ويعيد عليهم ماسمعه في بيت جمال الدين ، فلما علم الشيخ عيش أن اسم « المعتزلة » قد تردد في جنبات الأزهر حمل عصاه الشهيرة وذهب ليكسر عظام محمد عبده ، ولكن الله سلم ، فلقد استعد محمد عبده للصدام ، فتراجع الشيخ عملا بقول القدماء : القتل أنقى للقتل .. واعداد العدة بمنع الصدام ! .. ذلك كان مناخ فكر الدولة العثمانية ، وموقف مؤسساتها من العقل والفلسفة .. فماذا صنع تيار التجديد هذا على هذه الجبهة ؟ ..

إن الأفغانى ، رأس هذا التيار ، قد قدم نفسه كفيلسوف ، ليس بما أحيانا من دروس الفلسفة ومباحثها فقط ، ولكن بسلوكه وتصنيفه لنفسه .. فهو اذا كان شجاعا لا يخشى أعداءه ، بل ولا يخشى الموت في سبيل غاياته ، فان هذه الشجاعة أثر من آثار الفلسفة على ذاته ، وثمرة من ثمار نظريته للعالم كما ينظر الفيلسوف : « أيها الدرويش القانى : مم تخشى ؟ ! .. اذهب وشأنك ، ولا تخف من السلطان ، ولا تخشى الشيطان ؟ ! .. كن فيلسوفا ترى العالم العوبة ! ولا تكن صبيا هلوفا ؟ ! .. لأنه سيان عندى طال العمر أو قصر .. فإن هدى أن أبلغ الغاية ، وحينئذ أقول : فزت ورب الكعبة ! » .

وهو أمام تلاميذه وبين مريديه صورة عصرية للفيلسوف المناضل ، لا الذى يعيش منعزلا في خلوة أو فوق سطح منزل يتأمل النجوم ! .. بل وللفيلسوف المتصوف ، الذى جمعت العقلانية فيه بين الفلسفة والتصوف العقل .. فهو صورة جديدة على عصره لكل من الفيلسوف والصوفى .. ومن تعريفاته الطريفة في هذا المقام : « الفيلسوف ، أن ليس الخشن وأطال المسبحة ولزم المسجد ، فهو صوفى . وأن جلس في قهوة « متاتيا » وشرب الشيشة ، فهو فيلسوف ! »^(٢٠) .. قال ذلك وهو يشرب الشيشة في قهوة « متاتيا » في ميدان العتبة الخضراء بالقاهرة !

وعلى حين كان موقف الدولة العثمانية من ابن رشد وفلسفته ماقد علمنا ، فإن هذا التيار قد أحل ابن رشد مكانا عليا ، بل لقد كانت فلسفة ابن رشد ، وتوفيقه بين العقل والنقل ، بتأويل النقل اذا تعارض ظاهره مع براهين العقل ، وعملا بآرائه بين الحكمة - (الفلسفة) - وبين الشريعة .. كانت هذه الفلسفة ، مع التصوف الفلسفى لابن عربى من أبرز المنطلقات التى انطلقت منها هذا التيار التجديدى في هذا الميدان .

ولقد دخلوا هذه الساحة داعين الناس الى العودة للبديهييات « فلقد بدأ الانسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات ! .. لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة ... والله قد جعل قوة العقل للانسان محور صلاحه وفلاحه^(٢١) .. والعقل هو جوهر إنسانية الانسان .. وهو افضل القوى الانسانية على الحقيقة^(٢٢) .. » « والحكمة - (أى الفلسفة) - وآلتها

العقل - هي مقننة القوانين ، وموضحة السبل ، وواضحة جميع النظمات ، ومعينة جميع الحدود ، وشارحة حدود الفضائل والردائل ، وبالجملة : فهي قوام الكمالات العقلية والخلقية ... فهي أشرف الصناعات ! .. (٢٣) .. ونقيض العقل وعدوه هو الجمود ، والصراع بينهما أزلى ، لكن النصر للعقل في هذا الصراع حتمي وأكيد .. والأفغانى يصور هذه المعركة ، التى كانت فى الحقيقة معركة تياره التجديدى ، فيقول : « لبث الانسان يقلب طرفه فى الفضاء وطبقات الهواء ، يتجادل عقله مع النور والعقبات المخلقة ، ويهب لجاراتها واللحاق بها ، ثم يقعده الجمود ، ويريه ذلك مستحيلا ، فيرجع الى الوراء ! .. والعقل وهو معتقل بذلك الجمود ، يحاول فك قيده ليسير الى الامام .. فاذا ظفر العقل فى هذا العراك والجدل ، تغلب أقدامه على الأوهام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح ، لا يلبث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبات ، وغاص فى البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لحمل أخباره ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى . وهل يبقى مستحيلا إيجاد مطية توصله للقمر ، أو الأجرام الأخرى ؟ .. وما يدربنا بعد ذلك ما يأتبه الانسان فى مستقبل الزمان اذا هو ثابر على هذا السير فكشف السر بعد السر من مجموع أسرار الطبيعة ، التى ما وجدت الا للانسان ، وما وجد الانسان الا لها ! .. أن الانسان من أكبر أسرار هذا الكون ، وسوف يستجلى بعقله ما غمض وخفى من أسرار الطبيعة ، وسوف يصل بالعلم وبإطلاق سراح العقل الى تصديق تصوراته ، فيرى ما كان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا ، وما صوره جموده بأنه خيال قد أصبح حقيقة ! .. » (٢٤) .

على هذا النحو كانت الثقة فى العقل وقدراته ، وكان التنبؤ ، قبل عصرنا ، بما حقق فى عصرنا من انتصارات ، وكان القطع بأنه سيحقق كل الانتصارات ، اذ لا سر فى الطبيعة والكون سيستعصى على الكشف بواسطة هذا العقل الانسانى ! ..

والأفغانى الذى يقول « إن الحكم للعقل والعلم » ، لا ينكر أن للعقل نظرات ، ولنظراته ثمرات هى فوق إدراك الغامة والجماهير .. وهنا نتذكر منهج ابن رشد عندما قسم الناس الى مستويات ثلاثة :

العامية : وسيلهم للمعرفة والايمان : الوعظ والخطابة ، والأسلوب الشعرى ..

وأوساط الناس : وسيلهم الجدل ، وحجج المتكلمين ..

والخاصة : وسيلهم صناعة الفلسفة وبراهين العقل .. وانطلاقا من هذه النظرة يقول

الأفغانى : « ان العقل لا يوافق الجماهير ، وتعاليمه لا يفقهها الا نخبة من المتنورين ، والعلم ، على ما به من جمال ، لا يرضى الانسانية كل الارضاء ، وهى تتعطش الى مثل أعلى ، وتحب التحليق

في الآفاق المظلمة السحيقة التي لا قبل للفلاسفة والعقلاء برؤيتها أو أرتيادها !؟ .. (٢٥) .

ومسرح العقل وميزانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط ، بل وعلوم الدين أيضا ، والدين الإسلامي على وجه الخصوص ، فالإيمان : يقين « ولا يقين مع التخرج من النظر ، وإنما اليقين بأطلاق النظر في الأكوان ، طولها وعرضها ، حتى يصل الى الغاية التي يطلبها بدون تقيد .. فالله يخاطب ، في كتابه ، الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولا حد .. والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التي تركنا كتبها فراشا للأثرية وأكلة للسوس ، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم : النور ! .. » .

وحتى « المعجز الخارق » الذي تمحى به الإسلام خصومه - وهو القرآن وحده - قد دعا الناس الى النظر فيه بعقولهم .. فهو معجزة عرضت على العقل ، وعرفته القاضي فيها ، وأطلقت له حق النظر في أنحائها ، ونشر ما أنطوى في أنوائها .. فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي ، والفكر الانساني الذي يجري على نظامه الفطري ، فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة الهية .. »

والتقليد ، حتى في العمل الديني الصالح ، ليس من شأن المؤمنين « اذ المرء لا يكون مؤمنا الا اذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن رى على التسليم بغير عقل ، والعمل ، ولو صالحا ، بغير فقه فهو غير مؤمن ، لانه ليس القصد من الايمان أن يذلل الانسان للخير ، كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله وتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه ، فيعمل الخير لانه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله ، ويترك الشر لانه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرتة في دينه ودنياه ، ويكون ، فوق هذا ، على بصيرة وعقل في اعتقاده ... فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله ، فأجدر به أن لا يقلد جاهلا هو دونه ! .. » (٢٦) .

ومن هذا المنطقي الفلسفي ، المسترشد بالعقل ، أبرز هذا التيار التجديدي العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات .. وهي من الأفكار المحورية في معارضة فكرية التواكل التي لعبت دورها في تخلفنا بالعصور الوسطى ... فابن باديس يرجع نجاح الأمة في عصر حضارتها الذهبي الى ايمانها بأرتباط المسببات بالأسباب ، وهو الايمان الذي أثمر الاعتقاد بحرية الانسان واختياره ، وبأن للأشياء ، في ذاتها وبطبيعتها ، نفعاً أو ضرراً ، حسناً أو قبحاً ، بصرف النظر عن النصوص والنقل والمأثورات (٢٧) ..

وهذه القضية ، قضية إبراز ما للأشياء والعوامل والظواهر الطبيعية من خصائص وأفعال

وتأثيرات قد وجدت لها حيزاً ملحوظاً في الفكر الفلسفي لهذا التيار التجديدي .. فالأفغانى يبدى إعجابه بتلك العبارات التي صاغ فيها المفكر العربي أبو بكر بن بشر (قبل أكثر من ألف عام) أفكاره العلمية عن أصل الحياة ، والتي يقول فيها : « إن الحركة هي الأصل في توليد الحرارة ، وللحرارة خاصة نقل الأشياء وتحركها ، والكون ، بما فيه من رطوبة ويبس ، ليس لهما إلا البرودة والحرارة ، فالبرودة تيبس الأشياء وتعقد رطوبتها ، والحرارة تظهر رطوبتها وتعقد يبسها ، والمرجع الكلي في الأشياء : الحرارة المنبعثة عن الحركة ، وهي أصل الحياة ، ومتى فقدت حرارة الكون تعذرت الحياة ، أو فقدت ! » .

ولقد قاد هذا الموقف ، المؤمن بالعلاقة الضرورية بين السبب والمسبب ، بين العناصر الطبيعية وبعضها ، قاد الأفغانى الى الإيمان بنظرية النشوء والارتقاء ، بعد أن كان قد انتقدها في صدر شبابه بكتابه (رسالة الرد على الدهريين) ، بل ويحث عن تراث العرب فيها ، فلما سأل سائل عن مراد أبي العلاء المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ - ٩٧٣ - ١٠٥٧ م) بقوله :

والذى حارت الربة فيه حيوان مستحدث من جهاد

وهل مراد المعري هو « ما عناه « داروين » بنظرية النشوء والارتقاء ؟ » .. كان جواب الأفغانى : « ... إن مقصد أبي العلاء ظاهر واضح ، ليس فيه خفاء ، فهو يقصد النشوء والارتقاء ، أخذنا بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب ، إذ قال أبو بكر بن بشر في رسالته « لآي السمح » ، عرضاً ، في بحث الكيمياء : « إن التراب يستحيل لباتاً ، والنبات يستحيل حيواناً ، وإن أرفع المواليد هو الانسان « الحيوان » ، وهو آخر الاستحالات الثلاثة وأرفعها .. وإن أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) : النبات ، وهي أدنى طبقات الحيوان .. سلسلة تنتهي عند الانسان .. الخ » .. فإذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء على هذا الأساس ، فالسابق فيه علماء العرب ، وليس « داروين » ، مع الاعتراف بفضل الرجل وثباته وصبره على تتبعاته ، وخدمته للتاريخ الطبيعي من أكثر وجوهه . وإن خالفته وخالفت أنصاره في مسألة « نسمة الحياة » التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى ، لا على سبيل الارتقاء .. » (٣٨) .

ولم يجد هذا التيار التجديدي - مثلهم في ذلك مثل ابن رشد - أى حرج ، في تقرير علاقة السببية ، على الاعتقاد والإيمان الديني العميق بوجود الخالق الفاعل في هذا الكون ، سبحانه وتعالى .. لأنه سبحانه هو الذى خلق الكون وخلق القوانين والسنن التي لا سبيل الى خرقها وتبديلها .. فعلى حين تخرج الغزالي من تقرير علاقة السببية حتى قال إن الثلج ليس هو السبب في برودة الماء ، والنار ليست هي السبب في احتراق القطن ، والسيوف الذى جز العنق ليس هو السبب في القتل ! .. لم يتحرج أعلام هذا التيار في تقرير هذه العلاقة الضرورية ،

باعتبارها سنن الكون وقوانينه وقوى المواد الطبيعية وخصائصها وفعل الظواهر المادية التي لا تتخلف عن الفعل الا اذا عاقها سبب وقانون جديد .. ووجدنا الامام محمد عليه يتناول هذه القضية في جلاء فيقول : « إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد في كتابه أن الايمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فتحول الجبل ! يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها ، اذا أخلص المصل فيها ، كافية في إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى ! . وليس هذا الدين هو دين الإسلام . دين الإسلام هو الذى جاء في كتابه : (وقل أعملوا فسيرى الله عملكم)^(٣٩) (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)^(٤٠) (سنة الله في الدين خلوا ولن نجد لسنة الله تبديلا)^(٤١) وأمثالها ... وليس من الممكن لمسلم أن يذهب الى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية الا اذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله ! .. ان لله في الأمم والأكوان سننا لا تتبدل .. وهى التى تسمى شرائع ، أو نوايس ، أو قوانين .. ونظام المجتمعات البشرية ، وما يحدث فيها ، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يزد بها أعماله ، ويبنى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر الا الشقاء ، وإن ارتفع في الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه . فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، أتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجاف عنه ، ولا تنفر منه ! .. »^(٤٢) .

هذا عن مكان الفلسفة - (الحكمة) - وأداتها : العقل ، في فكر هذا التيار التجديدى ، الذى واجهوا به بناء فكرنا ناصب الفلسفة والعقل العداء ..

وتبعاً لافول نجم العقلانية والنسفة في المناخ الفكرى للعصور الوسطى ، « المملوكية - العثمانية » ، كانت السيادة لتصوف النسك في مجال خاصة المتصوفة ، وللشعوذة والخرافة بين الملايين التى انحطت في « الطرق » الصوفية ، حيث تحولت الرياضات الروحية الى طقوس شكلية ، ومزارات الأقطاب الى وسائط بين الانسان وربه شابت بالشرك نقاء عقيدة التوحيد .. وكان ذلك كله على حساب « التصوف الفلسفى » الذى نشأ وازدهر على يد فلاسفة من أمثال ابن عربى والحلاج (٣٩٩ هـ - ٩٢٢ م) فلما بدأ الأفغانى حركة تجديده ووجدنا فيها لهذا التصوف الفلسفى مكانا ملحوظا عزيزا ... فعلى حين كانت السلفية الوهابية تضع التصوف والصوفية في عداد الشرك والمشركين ، هكذا بإطلاق ، رأينا الأفغانى ومحمد عبده يتحدثان عن ابن عربى بإجلال كبير ، فيلقبانه بـ « الشيخ الأكبر »^(٤٣) .. ووجدنا الأفغانى - كما سبقت إشارتنا - يحتل مكان الفيلسوف المتصوف ، الذى امتزجت فيه حكمة الفيلسوف بالرياضات الصوفى ، فهو صوفى خلع الملابس المرقعة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة ، وانخرط في حركة التجديد

والإصلاح ، وجعل من العقل - كما أراد له الله سبحانه - أفضل القوى الانسانية ، ومعيلا لإنسانية الانسان .. فكان فيلسوفا يسلك الى التجديد والاصلاح والثورة ، للفرد وللأمة ، مجاهدات ورياضات هي أشبه ماتكون بمراق الصوفية الحكماء على « الطريق » ! ..

وكانت العصور الوسطى قد زحرت بصراع شديد وطويل بين المتصوفة والفقهاء ، ووجد كثيرون في اصطلاحات الصوفية ومقولاتهم « شطحات » خارجة عن إطار الشريعة ، فحكموا بكفرهم ، وصنفت في ذلك الرسائل والمجلدات .. لكن هذا التيار التجديدي كشف لنا عن الجذور الحقيقية لنشأة هذا الصراع ، وعن دور السياسة والسلطة السياسية فيه ، وكيف أن الفقهاء قد كانوا أدوات السلطة في اضطهاد فلاسفة الصوفية ، الأمر الذي ألجأهم الى الرمز والالغاز ، حتى بدت اصطلاحاتهم هذه نشازا - اذا عرضت على الشريعة - في نظر غير العارفين .. ولقد كتب الامام محمد عبد الله - وهو العدو الأول « للطرق » الصوفية وبدعها - كتب مدافعا عن التصوف الفلسفي وصوفية الحكماء ، وكان في ذلك ، بالقطع ، يرد هجوم السلفية الوهابية عليهم فقال : « لقد اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل .. ويحتوا في تاريخ الإسلام .. فظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب في ذلك الجهل الذي أبعدهم عن التوحيد ، الذي هو أساس عقائدهم ... وليس الأمر عندنا كما ظنوا .. لقد ظهر التصوف في القرون الأولى للإسلام ، فكان له شأن كبير ، وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجدانا لها ، وتعريفها بأسرار وحكمه بالتدريج . ولقد ابتلى الصوفية ، في أول أمرهم ، بالفقهاء ، الذين جمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ، ويرمونهم بالكفر ، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء ، حاجة الأمراء والسلاطين اليهم ، فاضطر الصوفية الى إخفاء أمرهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ... وكان قصدهم فيها صحيحا ، وما كانوا يريدون الا الخير الخفى ، لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم .. » .

ثم يمضى فيميز بين هذا التصوف الفلسفي ، تصوف ابن عربي ، وعبد الكريم الجيلي (٧٦٧ - ٨٣٢ هـ - ١٣٦٥ - ١٤٢٨ م) والحلاج .. الخ .. وبين خرافات « الطرق » الصوفية وبدعهم ، فيقول : « لكن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ، ولم يبق من رسومهم الظاهرة الا أصوات وحركات يسمونها ذكرا ، يتبرأ منها كل صوفي ، والا تعظيم قبور المشايخ تعظيما دينيا ، مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية ... وهذا الاعتقاد هو عين اتخاذ الأنداد ، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف » .

فهو يتفق مع سلفية الوهابية في رفض البدع والوسائط التي شابت عقيدة التوحيد عند « الطرق » الصوفية ، ولكنه يختلف معها في تقييمه للتصوف ، كنمط تربية وسلوك ، وكحكمة

فلسفية .. ثم يعرض لما يبدو في كلام الصوفية ، بالنسبة لغيرهم ، مخالفا للدين ، فيقول : « لقد صرح الصوفية بأن كلامهم رموز واصطلاحات لا يعرفها الا أهلها ، كما صرحوا بأن من أخذ بظاهر أقوالهم ضل ، فإن كتب بحسب الدين عرفى مملوءة بما يخالف عقائد الدين وأصوله ، وهذا كتاب (الانسان الكامل) للشيخ عبد الكرم الجيلي ، في الظاهر ، أقرب الى النصرانية منه الى الإسلام ، ولكن هذا الظاهر غير مراد ، وإنما الكلام رموز لمقاصد يعرفها من عرف مفتاحها .. » (٣٤) .

ويتقدم الألفافى ، من موقع الفيلسوف المتصوف ، فيكشف لنا المفاتيح التى تفسر بعض هذه الرموز ، فيقول : « أن التصوف هو مذهب حكماء وعقلاء « تزيهوا » ، أى هذبت ولطفت جسمانهم الرياضية ، وكثر منهم النظر فى الأشياء والتطلع الى حقائقها وفهم كتبها عن طريق الحس الروحى ، والانفعال فى النفس المتعلقة فى الجسم مؤقتا . فهم فيما كانوا يرون ويقولون فى مواجدهم ومشاهدتهم وذوقهم ، إما أن يراه من كان من غير طبقتهم غير معقول وغير مفهوم ، وإما أن يسمى فهم معناها اذا أخذه على ظاهر لفظه .. يقول الشيخ الأكبر فى بعض صلواته : « اللهم يامن ليس حجابك الا . النور ، ولاخفاؤه الا شدة الظهور ، أسالك بك فى مرتبة إطلاقك عن كل تقييد ، التى تفعل فيها ما تشاء وتريد ، وبكشفتك عن ذاتك بالعلم النورى ، وتحولك فى صورة أسمائك وصفاتك بالوجود الصورى » .

ويقول السيد البكرى : « نعم العبد الذى به كمال الكمال ، وعابد الله بلا حلول ولا اتحاد ، ولا اتصال ولا انفصال » .

ترى هذه الكلمات المتناقضة ظاهرا . إنما أراد نفى الحلول الدائق ، فأق للذلك بنفى الحلول أولا ، والا فكيف يعقل لو بقينا على المفهوم الظاهر من معنى الكلمات ، أن المتصل فى الوقت ذاته ، يكون منفصلا ١٩ - فمعانى التصوف ، وإن كانت مغلفة فى الغالب ، لا يفهما الا أصحاب الذوق والمواجد ، ويعسر على غيرهم تناول فهمها ، فلا بأس من التقريب فى التأويل ، لينتفى غير المعقول .

وخير مثال يقرب للعقل المفهوم فى مثل هذه الحال والأقوال : « المرأة » التى تمثل الشيء تماما ، فيفتح بهذا المثل بعض مغلفات ما ذكر من كلام المتصوفة . فإذا قابلت المرأة الشمس ، رأيتها فى المرأة . ولا يعترى إنسان أدنى شبهة أنها - « الشمس » - على غير طريقة الحلول فى المرأة ، ولا على صورة الاتحاد والاتصال أو الانفصال . وحقيقة ذلك المرنى من الشمس إنما تحل فى المرأة « لشفافيتها » ، وبذلك الشفافية حصل ذلك الانطباع على تلك الصورة ، على غير حلول ، ولا ، ولا .. الخ .

ومن الأمثلة : قول ابن مشيش (كان حيا قبل ١١٣٦ هـ ١٧٢٤ م) : « وأنشئني من أوحال التوحيد ، وأغرقي في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها ، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحى ، وروحه سر حقيقتى ، وحقيقته جامع عوالمى بتحقيق الحق الأول ، يأول ، ياآخر ، ياظاهر ، ياباطن .. الخ .. » .

وقول الحلّاج : « ما فى الجبة غير الله ا » .

فإذا علمنا أن تجلّى الشمس فى المرآة حصل لشفافيتها ، علمنا معنى تجلّى الذات فى خلقه ، عندما تتلطف الكثافة الترابية الجسمانية ، وتشفّ الروح ، وتتمكن من اتصالها بعالمها ، فترى من الدوق فى الشهود ما لا يسعه إلا التعبير بالمتناقضات ، ظاهرا ، وليس ثمة تناقض .. ! (٣٥)

★ ★ ★

وفى الوقت الذى دافع فيه هذا التيار التجديدى عن « التصوف الفلسفى » ، من منطلق الدفاع عن العقلانية والفلسفة ، رأينا عداءه لتلك « الطرق » الصوفية التى شوهت صورة التصوف ، وجعلت جماهيرها تستنم للسلطة المستبدّة تارة ، وللمستعبرين تارة أخرى ، وذلك بعد أن استنامت للتواكل الذى حل مابين المسلمين ودينهم وما بينهم وبين بعضهم البعض من روابط القوة وعلائق التضامن والانتصار .. فمحمد عبده هو الذى خاض أعنف المعارك ضد الطرق الصوفية وبدعها (٣٦) .. وابن باديس شن عليهم حربا ضروسا عندما أصبحوا سندا رئيسيا للجهل الاستعماريّ الفرنسى ، وشراكا تدعوا الجزائريين الى التخلّى عن ذاتيتهم القومية والاندماج فى فرنسا .. ولقد كانوا يبررون فعلتهم فيقولون : « اذا كنا أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شيء قدير .. ولو أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد لفعل ، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا ، ولكنه ، كما ترون ، يمدّهم بالقوة ، وهى مظهر قدرته الالهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لإرادته !؟ .. » (٣٧)

ولقد حارب ابن باديس هذه الطرق الضالة ، وكشف انحرافهم عن عقيدة التوحيد ، بالوسائل التى جعلوها بين الإنسان وربه ، والقبور التى عظموها وتوسلوا بأصحابها ... ونجحت حملته ضدهم ، وضد من اندمج منهم فى الشخصية الفرنسية خاصة ، حتى لفظتهم جماهير الشعب الجزائرى ، وحكموا بكفرهم ، ورفضوا دفن موتاهم فى مقابر المسلمين ! .. وكتبت الصحف الفرنسية شاكية من نجاح (جمعية العلماء) هذا فقالت : لقد نجح هؤلاء المتعصبون فى حمل الناس على البراءة من مواطنهم الذين قبلوا أن يعدلوا من الفرنسيين ، وامتنعوا عن دفنهم فى

مقابر المسلمين .. وأضاعوا السلطان من أصدقائنا (الطريقة) ! .. » .

وكانت الاتهامات التي وجهها (الطريقة) الى ابن باديس جميعها في إطار البرنامج الذي بشر به هذا التيار التجديدي .. فلقد آتهموه بأنه « عبداوى » ! .. أى من مدرسة الامام محمد عبده .. وبأنه من دعاة الوطنية وأعداء الاستعمار ! .. ومن أنصار الجامعة الإسلامية ! .. ومن الذين يجتهدون في الدين ! .. ومن منكروى الولاية وكرامات الأولياء ١٩ .. (٣٨) .

هكذا زواج التيار التجديدي العقلاني المستنير ، بين الفلسفة والتصوف الفلسفى ، لانه انطلق من موقع إعلاء شأن العقل ، باعتباره الميزان الذى توزن به النصوص ، والحكم الذى تعرض عليه المأثورات .. فانتصروا لثمراته جميعا ، وناصروا الخرافة وفكرية العصور الوسطى المتخلفة العداء الشديد .. وبذلك ، أيضا ، تميزت سلفيتهم عن سلفية الدين غصوا من شأن العقل واستراخوا في الفلسفة أو رفضوا براهينها ومقولاتها ..

وفى مواجهة : السلطة الدينية

وكان حلف ، غير مكتوب ، قد قام بين نفر من الفقهاء وشيوخ « الطرق » الصوفية وبين السلطة والسلطين ، وخاصة منذ العصر المملوكى ، عندما ظور الممالك عمارة المساجد فأصبحت من الضخامة والفخامة بحيث أستدعت إنفاقات الدولة وإمكانياتها ، وعندما أوقفوا عليها الأوقاف الجمعة ، ورصدوا الرواتب والمخصصات لشيوخها والمدرسين والدارسين بها ، وكذلك الحال لخوالت الصوفية وتكاياها .. فتحول ، بذلك ، هؤلاء الفقهاء والشيوخ الى « موظفين » لدى الدولة ، الأمر الذى ربط مصالحهم بمصالح الحكام والسلطين ، وأطلق فى صفوف الكثيرين منهم الحسد والتنافس على الارتباط بالدولة .. وكما اعترفت الدولة بسلطتهم على العامة وعقائدها ، فلقد أضفوا هم الآخرون طابعا دينيا على سلطة الحكام ، الأمر الذى انتهى بالسلطان العثمانى الى أن يصبح فى رأيهم « ظل الله على الأرض ، وسيفه المشرع على رقاب العباد ! .. الخ .. » .. وهو طابع فى السلطة ، ليس له فى السلفية الإسلامية النقية سند ولا نصيب ، ووجدنا نفرا من فقهاء الإسلام السنى - وتلك مفارقة - يتبنون ، دوغما وعى ، رأى الشيعة ، الذين انفردوا من بين فرق الإسلام بجعل السلطة فى الدولة دينية ، وربط تصرفات الحاكم بأمر السماء ، وتحريمها من رقابة الأمة وسلطان الناس ! .. ويزيد هذه المفارقة شلودا أنهم قد ساروا بذلك خلف الأئم التى سبقت الإسلام ، والتى حذرنا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من تقليدها فيما انحرفت اليه .. فاليهود جعلوا : الملك نبوة .. وأوربا المسيحية جعلت

قياسرتها وأباطرتها يحكمون بالحق الإلهي ، فلما أضفى هذا النفر من الفقهاء طابع السلطة الدينية على سلطان آل عثمان ، وضعوا أنفسهم حيث حذرنا رسول الله أن نكون ، عندما قال : « لتبعن سنن من قبلكم شيئا بشيرا وشريرا ، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم » (٣٩) ! .. وهكذا قام هذا الحلف غير المكتوب ، وتبادل هؤلاء الفقهاء مع سلطان الدولة توزيع السلطة الدينية ، فغدوا رقباء على العقائد والإيمان ، وأصبح السلطان ذا سلطة دينية تجعل عصيانه كفرا وخروجاً على الدين ! ..

وكانت هذه القضية واحدة من التحديات التي تصدى لها التيار التجديدي العقلاني بالنقد والمعارضة والتفنيد .. فلقد عرض أعلام هذا التيار - وخاصة الأمام محمد عبده - تلك القضية باعتبارها نبأ غريباً عن روح الإسلام وأصوله .. فهي عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية ، جعلتها كنيسة أصلاً من أصول المسيحية ، وأتاحت بذلك للملوك أن يجمعوا السلطين « المدنية السياسية » و « الدينية » في نظام واحد وشخص واحد .. ذلك هو المنشأ الفكري لها ، والمناخ السياسي الذي طبقت فيه ، أما الإسلام فإنه منها براء ، بل إنه يرفضها ويعادها ويهدمها من الأساس .. يقول الامام محمد عبده : في أوربا العصور الوسطى « كانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد ، لا فصل فيه بين السلطين . وهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال « الكتلكة » على إرجاعه ، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم ، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم ! » (٤٠)

وهو يرد على الذين يزعمون أن الإسلام يشبه المسيحية في هذا ، ويقول إن زعمهم هذا ضلال منهم ، لأن الإسلام لا يعرفون هذه السلطة الدينية ، فيقول : « إنهم يجهلون - (يضلون) - فيما يرموا به الإسلام من أنه يحتم قرن السلطين في شخص واحد .. وقد علمت أنه ليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .. » (٤١) .

وإذا كان الإسلام يرفض وجود سلطة دينية للسلطان ، فإنه يرفض الكهنوت الذي عرفته المسيحية الكاثوليكية الأوربية لرجال الدين ، وهو الذي جعل لهم سلطاناً على العقائد وقراراً في الإيمان ورقابة على ضمائر الناس .. والأستاذ الأمام يميز ما بين « الوعظ والإرشاد » الذي يعترف به الإسلام ، لا لفئة محددة ، بل لعامة أمته ، وبين السلطة الدينية التي عرفها أوربا لكنيسة ، والتي سار بعض المسلمين في طريق تقليدها ، فيقول : « إنه ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة إلى الخير ، والتنفير عن الشر ، وهي سلطة خولها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم .. ولن

يقولون : أن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الدينى ، أفلا يكون للقاضى ؟ أو للمفتى ؟ أو شيخ الإسلام ؟؟ .. أقول : إن الإسلام لمن يجعل هؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ؛ وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية .. ويمضى الأستاذ الامام فيجعل من هذه القاعدة الفكرية « أصلا من أجل أصول الإسلام » ، التى عرضها وهو يقارن بينها وبين أصول المسيحية ، فيقول : « أصل من أصول الإسلام - وما أجله من أصل - قلب السلطة الدينية ، والاتيان عليها من أساسها . هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ! ..^(٤٢) .. فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعبد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية ... أو السلطة الدنيوية ..^(٤٣) .

ونفس الموقف نجده عند الكواكبي ، فهو قد صارع السلطان العثماني الذى يحكم قبضة استبداده على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع ديني ، يحرم عصيانه ، ويحرم الخروج عليه تحريما دينيا .. ولقد ذكر الشيخ رشيد رضا صراحة أن الكواكبي كان داعية « للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية »^(٤٤) .. وفى الفصل الذى عقده فى كتابه (طبائع الاستبداد) للحديث عن « الاستبداد والدين » أعلن صراحة : « أنه لا يوجد فى الإسلامية نفوذ ديني مطلقا فى غير مسائل إقامة شعائر الدين »^(٤٥) .

هكذا واجه تيار التجديد العقلاني المستنير ذلك التحدى ، تحدى السلطة الدينية ، التى تسربت عقيدتها الى الفكر الإسلامى من الديانات والتجارب غير الإسلامية ، والتى كانت قسمة من قسمات فكرية العصور الوسطى ، فى الدولة ودوائر الصوفية والفقهاء ..

ومع العروبة .. ضد التيار اللاقومى

وعلى الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدى قد فكروا وعملوا تحت رايات دعوة (الجامعة الإسلامية) وحركتها ، الا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومى والفكرة العربية فى ذلك التاريخ .. ومن الأمور المؤسفة أن هذه القسمة من قسمات هذا التيار التجديدى قد طمست أو شوهت فى دوائر كثيرة ولدى العديد من المثقفين العرب والمسلمين ، وذلك بسبب الخلط بين « المضامين المتعددة » لشعار الجامعة الإسلامية ، والظن بأنه قد كان لهذا الشعار مضمون وحيد ... والا فسن يستطيع أن يزعم أن شعار الجامعة الإسلامية لدى السلطان العثماني عبد الحميد (١٨٤٢ - ١٩١٨ م) وهو الذى أراد منه أن يكون سبيلا لاحكام القبضة العثمانية على الأمة العربية ، بطمس قسماتها القومية المميزة لها ، والاستعاضة عنها برياط الملة والدين

فقط .. من الذى يستطيع أن يقول إن مضمون هذا الشعار عند السلطان عبد الحميد كان هو ذات مضمونه عند الكواكى الذى كانت حياته وأفكاره كتيبة مناضلة ضد العثمانيين وسلطانهم ١٩ وكذلك الأفغانى ، الذى ينسب اليه البعض ريادة الفكر القومى بمصر والشرق؟^(٤٦) .. وأيضا ابن باديس الذى كانت العروبة والقومية العربية طوق النجاة الذى سبح به ضد تيار « الفرنسة » فأنقذ به شعبه من السحق القومى الاستعمارى ؟! ..

على أن نظرة فاحصة فى الفكر القومى لاعلام هذا التيار تظهر بجلاء مكان القسمة القومية العربية فى بنائه الفكرى العملاق .. صحيح أن الأفغانى ، رائد هذا التيار - وهو عربى النسب والفكر والولاء - كان من أبرز من دعا الى شعار « الجامعة الإسلامية » ، وعمل على إنهاء الشرق بأجمعه ، من أقصى المغرب الى حدود الصين ، وكان حديثه عاما لكل أبناء الشرق ، وللمسلمين خاصة ، باعتبارهم الأغلبية الساحقة للمواطن التى يزحف عليها الاستعمار الأوربى فى ذلك التاريخ .. لكن الأفغانى بعد تجارب وجولات ، وبالذات بعد أن خابت آماله فى إنهاء الدولة العثمانية لتكون سدا منيعا يحول بين ولاياتها العربية وبين السقوط بيد الاستعمار الغربى ، وعندما تأكدت لديه أن هذه السلطة غير العربية قد غدت ثغرة كبرى أتاحت الفرصة وأسعة للتسلل الاستعمارى الى أقطار العرب وبلاد الإسلام .. بعد هذه التجارب والقناعات زاد اهتمام الأفغانى بدور العرب فى النهضة واليقظة التى يبشرها ، وعليهم علق آماله ، ولهم أبصر مكانا متميزا بين الأقوام الذين يدينون بالإسلام ، ومن هنا كان لمضمون شعار الجامعة الإسلامية عنده تميز فى هذا الشأن ، وكان لفكره بعد قومى عربى ، وللتيار الذى قادة قسمة قومية يؤكدها الفكر ويبرزها النشاط والنضال ..

فهو قد أدرك أن الدولة العثمانية قد فشلت فى تطوير الاقاليم العربية التى حكمتها ، لأن الأتراك ، كقوم وجنس ، لا يحسنون التعمير ، وهم ليسوا كالعرب الذين أجادوا ، كقوم وجنس ، النهوض بهذه المهمة فيما فتحوا من أقاليم .. بل وأدرك أن هؤلاء العثمانيين قد غدوا عقبة أمام نهضة هذه الاقاليم وعمرانها .. « فالدولة العثمانية .. بقيت سدا منيعا للام المحكومة منها ، يحول بينها وبين الاخذ بأسباب الحضارة ومجاعة الامم الراقية فى مدنياتها وعلومها صنائعها .. »^(٤٧)

وهو ، رغم شعار الجامعة الاسلامية الذى رفعه ، يركز على السمات القومية ، وفى مقدمتها قسمة اللغة - (اللسان) - فىرى فيها المعيار الذى يميز أمة عن أمة ، والرباط الذى يحفظ وحدة الأمة ، والسبيل الذى يعيد هذه الوحدة اذا أصابها ما يصيب الامم المجزأة والمقهورة من تفتت وشتات .. وأيضا فهو يؤكد أن الغرب أمة ، بصرف النظر عن المذاهب والاديان التى تربط بين بعضهم وبعض الأمم الاخرى ، والتى تميز بين بعضهم والبعض الآخر ، فيقول معلنا

هذه الحقيقة القومية ، ومؤكدا على بدايتها ! : « انه لاسيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلغتها .. والامة العربية هي « عرب ، قبل كل دين ومذهب . وهذا الامر من الواضح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه الى دليل أو برهان ! » (٤٨) .

ثم يفصل الحديث عن دور اللغة القومية ، وكيف أن لها تأثيرا معنويا ، بجانب تأثيرها المادى ودورها كأداة تخاطب .. فهي وعاء الحضارة ، ومظهر الوحدة النفسية ، وقبلة الفخر والولاء ، ثم هي الرباط الذى يشد الوحدة القومية ويدعهما ، ويسر عودة هذه الوحدة في حال التمزق والتجزئة ، ذلك أن « للسان - (اللغة) - غير تأثيره المادى ، تأثير معنوى ... ويمكنه انه من أكبر الجوامع التى تجمع الشتات .. وتنزل من الامة منزلة أكبر المفاخر . فكم رأينا دولا اغتصب ملكها الغير ، فحافظت على لسانها محكومة ، وترقت الفرس ، ونهضت بعد دهر ، فردت ملكها ، وجمعت من ينطق بلسانها اليها ، والعامل في ذلك انما هو اللسان قبل سواه ، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم ، ونسوا مجدهم ، وظلوا في الاستعباد الى ما شاء الله ! .. » (٤٩) .

بل اننا اذا تأملنا أكثر فأكثر قيمة اللغة - (اللسان) - ودورها ، عندما تحدث الأفغالى عن اللغة العربية ، لوجدناه قد جعلها القاعدة الأولى التى يقوم عليها البناء القومى للقومية العربية .. وذلك ، عنده ، هو دور اللغة في أية قومية من القوميات .. فلغة آداب .. وهذه الآداب هى التى تثمر ملكة أخلاق الامة وعاداتها وتقاليدها ، ومانسميه « تكوينها النفسى » ، واذا ما حفظت الامة خصائصها هذه وحافظت عليها امتلكت قوميتها وعصبيتها .. فلكل لسان آداب ، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الاخلاق ، وعلى حفظها تتكون العصبية .. » (٥٠) .

ولم تكن العروبة عرقا أو عصبية جنسية عند الأفغالى ، بل لقد خاض صراعا فكريا ضد المستشرق الفرنسى ارنست رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م) عندما انطلق من منطلق عرقى فزعم أن « أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا ، كتابى السياسيين ، من أصل حراى أو أندلسى أو فارسى أو من نصارى الشام .. وليسوا عربا » .. خاض الأفغالى صراعا فكريا ضد هذا المفهوم العرقى ، وخلص - وهو العربى نسبيا وفكرا - الى أن كل الذين تعربوا ، وأصبحت العربية لغتهم ، والولاء لحضارتها مرققهم ، هم عرب ، بصرف النظر عن الاصول العرقية لاسلافهم والموايرث الحضارية لاجدادهم ، فلفت نظر رينان الى « أن الحرائين كانوا عربا ، وأن اللغة العربية كانت الى ما قبل الاسلام بعدة قرون لغة الحرائين ، وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة ، وهى الصابئة ليس معناه انهم لم ينتموا الى الجنسية - (القومية) - العربية .. وان العرب لما احتلوا أسبانيا ظلوا عربا .. وقد كانت أكثرية نصارى الشام عربا غسانين ، اختلفوا بالنصرانية ... أما ابن ماجه وابن رشد وابن طفيل ، فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من

الكندى بدعوى أنهم لم يولدوا في جزيرة العرب وخصوصا اذا اعتبرنا أنه لاسبيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلغتها ... » .

ومضى **الافغانى** فى رده على **رينان** ، فكشف عن خطر تسويد المعيار العرقى فى الحديث عن تكوين الامم والقوميات ، ونبه على أن رينان يستخدم هذا المعيار ضدنا ولايستخدمه عندما يقيم واقعهم القومى ، فتساءل قائلا : « ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الاصل الذى ينتمى اليه العظيم ، ولم نأبه للنفوذ الذى سيطر عليه ، والتشجيع الذى لقيه من الامة التى عاش فيها ؟ .. لو فعلنا ذلك لقلنا : أن ناهليون لاينتمى الى فرنسا! ولما صح لمانيا أو انجلترا أن تدعى كلتاها الحق فى العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم اليها من بلدان أخرى ! .. » ^(٥١) .

فالعروبة ، اذن ، ليست عرقا ولانسبا ، وانما هى لغة وآداب وتكوين نفسى وحضارة وولاء ، وذلك كله أمر مكتسب وليس وفقا على التوارث المحكوم ببقاء الدم الجارى من الاصول الى الفروع ، وهذا الامر المكتسب هو الذى نعبر عنه بالتعرب والتعريب والاستعراب .. وهو ماحدث . لاهناء الشعوب التى قطنت فى الوطن العربى ، من المحيط الى الخليج ، بعد عصر الفتوحات ، سواء منهم من دان بالاسلام أو بقى على دينه القديم «فلقد سارعوا ، جميعا ، عن طيب خاطر وإرتياح عظيم الى التعرب ... فمصر ، بينا هى هرقلية رومانية .. أصبحت فى قليل من الزمن اسلامية فى الاغلب ، عربية بالصورة المطلقة فى كافة مميزات العرب ، وهكذا القول فى سوريا والعراق .. وأصبح المسلم أو المسيحى أو اليهودى ، فى مصر والشام والعراق ، يحافظ كل منهم قبل كل شئ على نسبته العربية ، فيقول : « عربى » ، ثم يذكر جامعته الدينية .. والاغرب أن التركى والجركى والارناؤوطى ، وغيرهم من العناصر ، يستعرب متى وجد أو سكن فى بلاد العرب بأقرب الاوقات ، ويمتزج فى المجموع ، حتى يقال أنه « عربى قح » ! .. » ^(٥٢) .

فالرباط القومى ليس هو العرق ، والجامعة القومية ليست هى الدين ، وانما هى العروبة ، بالمعنى الحضارى ، تلك التى جمعت أقواما مختلفى الاجناس والاديان ، فصهرتهم فى بوتقتها حتى صاروا جميعا عربا فى القومية والحضارة والولاء ، وأصبحوا « عربا أقحاحا » لاسبيل لتمييز من كانت أصوله غير عربية عن أولئك الذين ينتسبون الى قحطان وعدنان ! ..

وعند ابن باديس نجد تأصيلا لهذا المعيار الحضارى ، غير العرقى ، للقومية والعروبة ، فهو ينفى امكانية وحدة الدم ونقائه فى أمة من الامم ، ويخلص الى أن اللغة والحضارة التى تتخذ منها وعاءها هى المعيار فى تشكل الامم وتمييزها ، فيقول : « تكاد لايتخلص أمة من الأمم لعرق واحد ، ولاتكاد أمة من الأمم لاتشكل بلسان واحد ، فليس الذى يكون الأمة ويربط أجزائها

ويوجد شعورها وبوجهها الى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة ، وانما الذى يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد . ولو وضعت أخوين شقيقين ، يتكلم كل واحد منهما بلسان ، وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر ، وتباين قصد ، وتباين تفكير ، ثم وضعت شاميا وجزائريا ، مثلا ، ينطقان باللسان العربى ، ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب فى ذلك كله ، لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة فى توحيد الامة .. » .

ومضى ابن باديس فيكشف عن اصالة هذا المعيار فى تراث العربى القومى ، وكيف كانت له السيادة منذ بداية تبلور قوميتهم وأمتهم بعد ظهور الاسلام ونشأة دولتهم العربية التى أقامها الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، يوم أن اتخذ المسلمون هذا المعيار الحضارى ، غير العراق ، بديلا عن عصبية الجاهلية العرقية ، فيورد الحديث الذى رواه ابن عساكر ٤٩٩ - ٥٧١ هـ ١١٠٥ - ١١٧٦ م) فى كتابه (تاريخ بغداد) عن مالك الزهرى ، عن أنى سلمة بن عبد الرحمن قال : « جاء قيس بن مطاطية الى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومى وبلال الحبشى ، فقال : هذا الأوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل - (يعنى النبى) - فما بال هذا - (يعنى سلمان وصهيب وبلال) - ؟ ما يدعوهم الى نصره وهم ليسوا عربا مثل قومه ؟ .. » .

فقام اليه معاذ بن جبل ، فأخذ بتلاييه - (ماعلى نحره من الثياب) - ثم أتى النبى فأخبره بمقالته ، فقام النبى مغضبا يجر رداءه ، لما أعجله من الغضب ، حتى أتى المسجد ، ثم نادى : « الصلاة جامعة » ، ليجتمع الناس ، وقال : أيها الناس ، الرب واحد ، والاب واحد ، ان الدين واحد ، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وانما هى اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربى . » .

وهو يلفت النظر الى دور « لغة » القرآن الادبية فى بلورة وحدة العرب القومية على عصر البعثة ، يوم كانت لهجات العرب اللغوية تجسد تمزق هويتهم القومية ، فنزول القرآن لغويا ، على « سبعة أحرف » أى قراءته التى راعت جميع لهجاتهم ، وأيضا ما اشتهر به عن النبى قائد وحدتهم القومية ، من مخاطبتهم بلهجاتهم ، ونطقه بالكلمات التى اختصت بها لهجات غير لهجة قريش ، كل ذلك قد جعل لغة القرآن ولغة رسوله سبيلا للتوحيد القومى ، كما كانت مضامينها سبيلا لتوحيد الالهية والدين « الامر الذى أشعرهم بوحدتهم ، بالتفافهم حول مركز واحد ، ينتهون كلهم اليه ، ويشتركون فيه .. » (٥٣)

ولم يكن حديث هذا التيار التجديدى عن العروبة ، بمميزاتها الحضارى ، غير العرقى ، حديثا نظريا ، ولا هو بالاجتهاد الفكرى الذى يقف عند حدود النظريات ، وانما كان سلاحا فى

معركة ، فلقد استهدف هذا التيار نهضة الشرق وإيقاظه ، في مرحلة عجز فيها الأتراك عن قيادة المنطقة في التصدي للزحف الاستعماري الغربي ، ومن ثم كان الحديث عن العروبة اعلانا عن أن القيادة في هذا الصراع ، يجب أن تكون للعرب ، وأن قوميتهم ، التي يثبت هذا الفكر تميزها ، يجب أن يكون لها الدور البارز في قيادة المنطقة ضد الغزاة .. فلهذا الفكر القومي اذن بعد سياسي ، يتمثل في ادانة الخلافة التركية والسلطنة العثمانية ، وهدف قومي ، يرمى إلى عقد أولوية القيادة في التجديد والبقظة الحديثة للأمة العربية ، كما كان الحال في عصر الازدهار الذي سبق عصور التخلف والأنحطاط .. فكما كانت الدولة العربية الأولى والتطور القومي العربي الأول السبيل لانقاذ الشرق من الغزو البيزنطي ، بعد أن عجز الفرس عن قيادة المنطقة ، بل أصبحوا ثغرة تسهل غزو الغزاة ، فكذلك الحال الآن ، لابد من وضع مقاليد الشرق بيد العرب ، بعد أن عجز العثمانيون عن القيادة ، وغدو ثغرة زحف منها الأوربيون المستعمرون . إنها المهمة التاريخية للأمة العربية ، والمضمون التحرري للعروبة والقومية العربية .

والعداء للأتراك لم يكن على أساس عنصري عرق ، فهم مسلمون ، ولفترة ما كانت دولتهم سدا أمام التهام الغرب للشرق ، لكن الأتراك قد شذوا عن سياق الدول التي حكمت ولايات عربية ، عندما رفضوا أن يتعربوا ، وآثروا التمسك باللغة التركية ، وهي لغة لا حضارة لها ، إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم ، بل لقد أمعنوا في المخالفة والشذوذ إلى الحد الذي خيل إليهم فيه أن بالامكان « تتريك » العرب وتغيير هويتهم القومية ، ومن هذه المخالفة والمغايرة جاء الصراع « العربي — التركي » ، وكانت إحدى الثغرات التي تسلل منها الاستعمار ! ..

فإيماننا من هذا التيار بالعروبة ، ويتفرد أمتها بحق القيادة في المنطقة ، وإختصاصها بالصلاحيات لهذه المهمة ، وإنطلاقا من هذا الإيمان كان هجوم هذا التيار على رفض الاتراك « للتعرب » كاتعربت قبلهم « دول » كثيرة حكمت أقاليم من هذه البلاد ..

ولقد كان الأفغاني رائدا في الاهتمام الكبير بهذه القضية الكبرى .. عرضها على السلطان عبد الحميد ، وحاول معه فيها ، وحكى له أن هذا الرأي — « تعرب الدولة العثمانية » — كان من رأى السلطان محمد الفاتح (١٤٢٩ — ١٤٨١ م) والسلطان سليم (١٤٦٧ — ١٥٢٠ م) .. لكن السلطان عبد الحميد رفض مشورة الأفغاني ، فسجل الرجل موقفه الفكري في صفحات كثيرة ، قال فيها : « ... لقد أهمل الاتراك أمرا عظيما ... وهو اتخاذ اللسان العربي لسانا للدولة ... ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربي لسانا رسميا ، وسعت لتعريب الاتراك لكانت في أمتع قوة .. ولكنها فعلت العكس ، إذ فكرت بتريك العرب ، وما أسفها

سياسة وأسقمه من رأى ؟ ١ ٠٠ انها لو تعربت لانتفت من بين الأمتين النعمة القومية ، وزال داعى النفور والأنقسام ، وصاروا أمة عربية ، بكل ما فى اللسان من معنى ، وفى الدين الاسلامى من عدل ، وفى سيرة أفاضل العرب من أخلاق ، وفى مكارمهم من عادات ٠٠ لكن ، مع الاسف ، كان عدم قبول فكرة تعميم اللسان العربى خطأ بينا ٠٠ لو أنصف الاتراك أنفسهم ، وأخذوا بالحزم ، واستعربوا ، وأخذوا بغداد عاصمة لهم . فمن كان من دول الأرض أغنى منهم مملكة ؟ وأعز جانباً ؟ أو أمتع قوة ؟ ١ ٠٠ إننى أحزن وأتأثر كلما افتكرت بما ارتكبه من الخطأ فى عدم قبولهم اللسان العربى ، لسان الدين الطاهر والأدب الباهر ، وديوان الفضائل والمفاخر ، باللسان التركى ؟ ١ ٠٠ ذلك اللسان الذى لو تجرد من الكلمات العربية والفارسية لكان أفقر لسان على وجه الأرض ، ولعجز عن القيام بحاجات أمة بدوية ، ولولا أنه خليط من ثلاثة ألسنة الحية تجده قد خف وزنا وانحط معنى ... فكيف يعقل تتريك العرب ، وقد تبارت الاعجام فى الاستعراب وتسابقت ، وكان اللسان العربى لغیر المسلمين ، ولم يزل ، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر ، فالأمة العربية هى « عرب » قبل كل دين ومذهب ٠٠ لقد كاشفت السلطان عبد الحميد فى أكثر هذه المواضع فى خلوات عديدة ، ولكنه كان قليل الاحتفاء بكل ماقلته له ٠٠ فحولت وجهى عن مايمكن إلى مايمكن ، وفيه وقاية مابقى من أملاك السلطنة العثمانية فى غير أوروبا ٠٠ « (٥٤) » .

فالأفغانى ، من منطلق الإيمان بالعروبة ، وحتمية السيادة والقيادة فى المنطقة للأمة العربية الواحدة ، سعى إلى تعريب الدولة العثمانية ، فلما رفض السلطان ، واستمرت المحاولة الختالة لتريك العرب ، انصرف الأفغانى إلى إنقاذ الممكن ، وهو وطن العرب ، الرأزخ تحت السيطرة العثمانية ، إنقاذه من الزحف الاستعمارى الأوربى ٠٠

والكواكبى يواصل نقد الاتراك وإدانتهم لشلوذهم عن « التعرب والاستعراب » ، فهم قد شذوا عن سيرة الدول السابقة ، التى « تخلقت بأخلاق الرعية ، وتكلمت بلغتها ، فأخلاقها فجنسيتها ٠٠ كآل بويه ، والسلجوقيين ، والأيوبيين ، والجرأكسة ، وآل محمد على ، فإنهم ما يلشوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب ، وامترجوا بهم ، وصاروا جزءاً منهم ٠٠ ولم يشذ فى هذا الباب غير المغول الاتراك ، أى العثمانيين ، فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرة رهاياهم لهم ! ٠٠ »

ويظهر الكواكبي تلك المفارقة ... فلقد أخذ نفر من الاتراك العثمانيين يقلدون الأوربيين
« يتفوسون ويتألمون ! » على حين ظلوا على « شديد بغضهم للعرب » حتى لقد جعلوا من إهانة
العروبة والعرب حكما وأمثالا في لغتهم التركية ! .. فرأينا في هذه اللغة هذه الكلمات :

ديلنجى عرب = العرب الشحاذين !
عرب = الرقيق ، والحويان الاسود !
بس عرب = عربى قذر !
عرب عقلى = عقل عربى ، أى : صغير !
عرب طبيعتى = ذوق عربى ، أى فاسد !
عرب جكه سى = حنك عربى ، أى كثير الهلتر !
يوى ييرسه م عرب أو له يم = إن فعلت هذا أكون من العرب ؟ !
نرده عرب نرده طنبوره = أين العرب من الطنبور ؟ !
عرب جنكنه سى = نور العرب !
ووجدنا فى التركية سبابا فى المصريين خاصة :
كور فلاح = الفلاحين الاجلاف !
قبطى عرب = النور المصريين !
ومن سبابهم للسوريين خاصة :
نه شامك شكرى ونه عربك يوزى = دع الشام وسكرياتها ولا تر وجوه العرب !

يخصى الكواكبي تلك « الأدلة اللغوية » على العداء « التركى — العربى » ، ثم يعقب بأن
العرب قد بادلوهم عداء بعداء ، وقابلوا سبابهم هذا بتسميتهم « بالاروام » .. ويقولهم : « ثلاث
خلفن للمجور والفساد : القمل والترك والجراد ! » .. لكن الرجل يحتفظ فينبه على أن منطلق
العرب فى العداء للأتراك ، ليس عرقيا ، فهم يحترمون « أحرار الترك » ، الملتهمين غيرة تقتضى احترام
مزيتهم !^(٥٥) .. فالعداء إنما هو لأولئك الذين تسلطوا بالاستبداد على الأمة العربية ، وخيل إليهم
الوهم امكانية « تهريك » هذه الأمة العريقة والقومية المتميزة ، حتى لقد تشبهوا بالأوربيين ،
مفتخرين بذلك ، وغابروا العرب ، مفتخرين بذلك أيضا ، فاستحقوا من العرب أن يبادلوهم
عداء بعداء !

أما الأمر الذى انصرف اليه الأفغانى ، كى يحققه ، وآه ممكنه ، بعد أن عجز عن اقتناع
السلطان العثمانى بتمريب الدولة .. وهو إنقاذ الولايات العثمانية غير الأوربية ، أى الولايات العربية ،

فلقد كان ، بكلمات أخرى ، وفي الممارسة والتطبيق ، ماسعى اليه هذا التيار التجديدى من إقامة الخلافة العربية على أنقاض خلافة آل عثمان ، ومن بناء الدولة العربية التى تصبح مركز جذب للأمة العربية، والتى تبدأ مسيرة هذه الأمة نحو امتلاك أمرها بيدها كى تعود الى قيادة المنطقة والتصدى لمد الاستعمار..

ولقد كان الخطر الداخلى — القومى — الأعظم الذى هدد تسلط العثمانيين على الأمة العربية ، فى القرن التاسع عشر ، هو الانحياز الذى صنعتته مصر ، تحت حكم محمد على، عندما حققت ، بأسلوب العصر ووسائله، وحده مصر والسودان وشواطئ البحر الأحمر العربية مع المشرق العربى والحجاز ، فكادت الدولة العربية الكبرى أن تنقذ وتستخلص الأمة العربية من تسلط العثمانيين ، وأوشكت — وهذا هام جدا — أن تجدد شباب المنطقة ، وتسد بالعصرية والنهضة تلك الشغرات التى أتاحها العثمانيون وحرسها الغرب كى يتسلل منها استعمارهم إلى بلادنا ...

ولقد ظل إنحياز مصر هذا شبحا يقض مضاجع السلطان العثمانى حتى بعد أن نجح ، متحالفا مع الغرب الاستعمارى ، فى إزالة هذا الخطر عن سلطنته بتنفيذ معاهدة لندن سنة ١٩٤٠ م ..

ومن هنا فلقد كان الحديث عن دور مصر القيادى فى المنطقة، وعن مكانها الرائد بالنسبة لجاراتها، وعن أن حكومتها الوطنية العصرية هى المؤهلة، ذاتيا وباتفاق جيرانها ، لكى تكون المركز للكيان العربى الذى يضم الولايات والاقاليم من حولها.. كان هذا الحديث حديثا قوميا عربيا يعنى البحث والاحياء لذلك الخطر الذى يخشاه العثمانيون .. ولقد كان الأفغانى، وكذلك الكواكيب ، فى مقدمة أصحاب هذا الحديث ! ..

فالتيار التجديدى الذى قاده الأفغانى كان عقلانيا ومستنيرا.. ومن ثم فإن بذوره الفكرية كانت وثيقة الصلة بأكثر البيئات العربية تقدما وتحضرا يومئذ، وهى مصر ، كما أن هذه البيئة وتربتها كانت أكثر المواطن صلاحا لاستنبات هذه البذور ونموها.. ومن هنا كان مكان مصر الخاص والرائد فى فكر الأفغانى وتجربته... فهو قد تحدث عن تجربة نهضتها فى ظل حكم محمد

على حديثنا ينم عن عبقرية في رصد الابعاد الحقيقية لتطور المجتمعات، حتى لقد اعتبر محمد علي نابغة الدهر وأعجوبته، بل نابغة العصور والأجيال ، الذى « حمل تحت عمامته دماغا فعالا، وعقلا جوالا ، وبصرا نافذا، وفكرا ثاقبا ورأيا صائبا! » .. أما مصر عنده فهى: « أهم مواقع الشرق ، وروح الممالك الإسلامية ، وباب الحرمين الشريفين.. » وهى ، عنده ، « أحب بلاد الله إلى ، وقضائها أهم قضايا المسألة الشرقية » وهى مفتاحها .. ولقد كان المتأمل في سيرها - قبل التدخل الاستعماري فيها - يحكم حكما عاما لم يكن بعيدا من الواقع : أن عاصمتها لا يهد أن تصير ، في وقت قريب أو بعيد ، كرسى مدنية لاعظم الممالك الشرقية ، بل كان هذا الأمر أمرا مقروضا في نفوس جيранها من سكان البلاد المتاخمة لها ، وهو أملهم الفرد كلما ألم بهم خطب أو عرض خطر .. « (٥٦) » .

ولقد أنشأ الأفغانى بمصر، في سبعينات القرن التاسع عشر التيار الشعبى في المعارضة والتنوير، وأقام (الحزب الوطنى الحر) كى يحول دون الاستعمار الأوربى والتهام مصر.. فلما سارت الأحداث سيرتها ، واحتل الانجليز مصر ، أقام (جمعية العروة الوثقى) السرية التى كان تحرير مصر أهم وأول أسباب قيامها ، ومن أكثر المهام التى ناضلت في سبيلها.. وعن هذه الحقيقة يعبر الأفغانى بقوله : « ان كشف — (اجلاء) — الانكليز عن مصر هو غلق لكل بلية مهيأة في المسألة الشرقية » .. ثم يعضى فيقسم قائلا: « وعزة الحق ! إن ماكتبته عن حق مصر، ومااستنهضت من الهمم، وماحذرت به من سوء المصير، لو تلى على الأموات، لتحركت أرواحهم ، ولرفرفت على أجدانهم، ولأحدثت لأعدائهم أحلاما مزعجة ومراء مرعبة! كاد أن لا يخلو سطر من (العروة الوثقى) إلا وفيه ذكر مصر ، ولأبراهين وأدلة على ظلم الانكليز إلا ويتمثل في مصر ، ولاخوف من شر مستطير .. إلا وتراه في التهاون في أمر مصر ، وذلك لان جرح مصر كان ولم يزل له في جسم الأمة الاسلامية والعرب عموما نفولا — (فسادا) — وبهروقتها اتصالا .. » (٥٧) ..

ولقد ظلت للأفغانى — حتى أواخر حياته ، وحتى بعد أن مكن الانجليز لاقدامهم في مصر — ظلت له آمال في قيادة مصر للنهضة العربية ، حتى لقد اتهم ، وهو بالآستانة ، بالاتفاق مع الخديوى عباس حلمى الثانى للعمل على إقامة خلافة عربية ، من حول الخديوى ، تستنقذ الولايات العربية من السلطة العثمانية — وهو مشروع محمد على القديم — ولما اضطر الرجل للدفاع عن موقفه ودفع الاتهام عن نفسه ، لم يتخل عن إيمانه بأن هذا هو دور مصر ومكانها ، فقط علق نجاح هذا المشروع على تحررها من الاستعمار الانجليزى ، وعلى اجتاع صفات القيادة ، التى تمتلكها مصر ، فيمن يقود هذه الخلافة وتعتقد له بيعتها ، وهى الصفات التى حددها بأنها « همة محمد على ، ومضاء ابراهيم باشا ، وسخاء الخديوى إسماعيل » (٥٨) .. فإذا اجتمعت تلك الصفات « للخليفة » قامت الخلافة العربية التى تضم مصر والمشرق ،

لأن « سوريا الجغرافية » - (الشام الكبير) - لمن حكم مصر بمنزلة اللازم والمزوم ، وهى مفتاح العراق !^(٥٩) كما قال جمال الدين .

• وهذا الهدف الذى فكر فيه الأفغانى ، هدف الخلافة العربية التى تتخذ مصر مكانا لها ، قالوا أن الكواكبي قد سعى إليه بعد هجرته من حلب إلى مصر ، وأنه قد نسق جهوده فى سبيله مع طموحات الخديوى عباس^(٦٠) .. أما قبل هذه الهجرة فإن فكرة الكواكبي عن الخلافة فى عصره يحددها فكر (جمعية أم القرى) المدون بسجل مذاكرات مؤتمرها ، المنشور بكتاب (أم القرى) .. وهو فكر جاسم فى إدانة السلطنة العثمانية ، والدعوة إلى إستقلال العرب عنها ، وإلى إقامة « خلافة عربية » فى الحجاز ، حيث البيئة العربية التى لم تفسدها المحرقات الدولة العثمانية عن نهج الاسلام وأخلاقيات العروبة.. على أن تقتصر الفعالية السياسية والسلطان لهذه الخلافة على إقليم الحجاز فقط ، وأن تكون لها هيئة استشارية تمثل الشعوب الاسلامية ، عربية وغير عربية.. فهى رمز للخلافة العربية الكبرى ، وبدليل عن خلافة العثمانيين ، يسقط اغتصابهم لهذا المنصب ، ومنارة تغرى العرب ، مستقبلا ، بتحويلها من حكومة شبيهة بدولة الفاتيكان الى سلطة حقيقية توحد العرب تحت سلطان خليفة عربى واحد .. انها دعوة لتحقيق الاستقلال للولايات العربية العثمانية ، ولاتاحة فرصة زمنية تحكم فيها هذه الولايات وتنهض فى ظل الاستقلال ، مع وجود « الخلافة النموذج والرمز » لعلها تكون مصدر جذب واغراء يجمع العرب ثانية ، وبعد دور الاستقلال ، الى الطريق ا .. ومن الطريف أن الكواكبي قد جعل هذه الخلافة العربية « جمهورية » ، لانه قد جعل اختيار الخليفة من اختصاص الهيئة الشورية ، فهى التى تنتخبه كل ثلاثة أعوام ا^(٦١) ..

أما الأفغانى ، فانه بعد استقرار الاحتلال الانجليزى فى مصر - وقبل ولاية الخديوى عباس الثانى ، صاحب الطموحات الوطنية والمسامى التى تعدت حدود مصر - نراه يسعى ، عمليا لإقامة الخلافة العربية فى شبه الجزيرة (نجد والقطيف واليمن) ، حيث كانت هذه المنطقة لاتزال بعيدة عن نفوذ الغرب الاستعمارى ، ومعزل عن السيطرة الكاملة للاتراك العثمانيين .. ولقد غادر الأفغانى أوروبا سنة ١٨٨٦ م الى هذه المنطقة ساعيا لتحقيق هذا الهدف ، ولكن استدعاء الشاه الايرانى ناصر الدين (١٨٣١ - ١٨٩٦ م) له صرفه عن استكمال مسعا^(٦٢) .. وبعد سنوات رأينا الامام محمد عبده يؤيد هذا المشروع ، نظريا وفكريا ، عندما يتحدث الى المستقبل « بلنت » الذى كان يسعى فى هذا السبيل .. ولكنه يرفضه عمليا ، لانه سيؤدى الى قيام صراع بين العرب وبين الاتراك لن يستفيد منه الا الغرب الاستعمارى ، وبعبارة : « إن العرب فى نجد أهل لهذا الاستقلال ، ولكن الترك لايمكنونهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة مالمس عند العرب ، فاذا شعروا بذلك أو رأوا بوادر قاتلوهم حتى اذا همت قوة الفريقين وثبت دول أوربة الواقعة لهما بالمرصدا ، فاستولوا على الفريقين أو على

أضعفهما ، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الاسلام ، فتكون العاقبة لإضعاف الاسلام وقطع الطريق على حياته !^(٦٣) .. فكأنه كان يقرأ صفحة الغيب التي ظهرت بعدما يزيد على عشر سنوات من وفاته ، خلال أحداث الثورة العربية ، ومعاهدة «سيكس-بيكو» وماحدث من الغرب الاستعماري للمشرق العربي ..

ثم رأينا الأفغانى يسعى لتحقيق « حرية اليمن واستقلالها ، تمهيدا لاستقلال البلاد العربية » عن السلطنة العثمانية ، فيؤيد منهج صحيفة (البيان) التى أصدرها محمد باشا الخزومى (١٨٦٨ - ١٩٣٠) لهذا الغرض سنة ١٨٩٣ م ، وهى التى أتهمت من العثمانيين بهذه التهمة ، وألغيت لهذه الاسباب^(٦٤) ..

ونحن عندما نقرأ فى الآثار الفكرية لاعلام هذا التيار التجديدى ماكتبوه عن العرب والحضارة العربية والتراث العربى وعبقورية الامة العربية ، نضع يدنا على الحقيقة التى تقول : ان ايمان هذا التيار بالعروبة . والقومية العربية ، والخلافة العربية - (التى ترمز للوحدة العربية) - لم يكن انطلاقا من ضرورات عصرية وسياسية مقطوعة الصلة بماضى هذه الامة العربى ، وانما كان اجتهدا للعصر ، يستجيب لضروراته ، وفى ذات الوقت مدعوما بالصفحات المشرقة فى تراث هذه الامة وحضارتها ...

فحتى الاسلام ، وهو دين للانسانية ، عربا وغير عرب ، نرى محمد عبده يقول عنه انه : دين عربى ، وأن الحضارة العربية المزدهرة قد جعلت - يوم ازدهرت - العلم عربيا كذلك - فامتلك الغرب : الدين ، والعلم ، واللغة .. وجميعها كان عربيا .. !

وكتابات الأفغانى تفيض بالحديث عن عبقورية العرب وسبقهم فى العلوم والفنون ... « فلقد وصل جهابذتهم فى كل فن الى الغاية منه » .. فالجبر وضعه أبو السمع (قبل أكثر من ألف عام) والجاذبية - قبل اسحق نيوتن Newton (١٦٤٢ - ١٧٢٧ م - وضعها أبو بكر ابن بشرون ، فى القرن الثالث الهجرى ، وسماها : « قوة حاسة قابضة ، منعكسة الى المركز ، الارض ! » .. وهو الذى اكتشف ، أيضا ، « التحليل والتكوين » وسماه « الحل والعقد » ، قبل « لافوازييه » La voisiey (١٧٤٣ - ١٧٩٤ م) .. وكذلك اكتشف الفوسفور واستحضره ، واستحضر الاوكسجين من حجر المغنيسيا .. وجابر بن حيان (٢٠٠ هـ - ٨١٥ م) هو الذى اكتشف حامض الآزوت .. وأبو بكر الرازى (٦٤٦ - ٣٢٩ هـ - ٨٦٠ - ٩٤٠ م) هو مكتشف حامض الكبريت ... وهكذا كانوا الاساتذة السابقين فى مختلف الميادين^(٦٥) ..

وحتى عندما يكون الحديث عن الإصلاح الدينى للإسلام ، والمتدينون به عرب وغير عرب .. وبصدد التخطيط لنهضة الشرق دينيا ، نجد أعلام هذا التيار ينيطون بالعرب القيادة والريادة فى هذا الميدان ، ففى رأى الكواكى أن « العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية ، بل الكلمة الشرقية . العرب أنسب الأقوام لان يكونوا مرجعا فى الدين وقادة للمسلمين ، حيث كان بقية الامم قد اتبعوا هديهم ابتداء ، فلا يأفوا عن اتباعهم أخيرا » (٦٦) .. .

ومن الامور التى تؤكد وعى هذا التيار التجديدى بالطابع القومى والمعنى القومى عند استخدام أعلامه لمصطلح « العرب » ، أنهم قد تحدثوا عن الامة العربية باعتبارها « قوما » يتدين أهلها بأكثر من دين ، ويتمذهبون بأكثر من مذهب .. ولقد سبقت إشارتنا الى رأى الافغانى عن أن العرب أمة قبل كل دين ومذهب ، وعن كون اللغة العربية جامعة تجمع العرب جميعا ، وأنها قد غدت بالنسبة للعرب غير المسلمين جامعة من أقصر الجامعات التى تجمعهم بالعرب المسلمين ، منذ أن تعربوا حتى الآن ... ولقد تحدث الكواكى أيضا عن العرب غير المسلمين « الناطقين بالضاد » فدعاهم الى الخلص من شرك الغرب الاستعمارى الذى يهد جرحهم بحبل الدين الذى يزعم أنه رباط بينه وبينهم ، لأن « هذا الغرب مادى ، لادين له غير الكسب ، فما تظاهرو مع بعضنا بالانحاء الدينى الا مخادعة وكذبا ! .. » ثم إنه يدعو الى دولة قومية ، وليس الى دولة دينية اسلامية ، فهو ، كغيره من أعلام هذا التيار ، كما سبق وأشرنا الى مذهبه ، ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية فى الاسلام ، ويدعو - كما قال السيد رشيد رضا - الى فصل السلطتين ... والدولة القومية التى دعا اليها تحدث عنها بصدد كشفه لاسباب الاستعمار الانجليزى والفرنسى فى الفتنة الطائفية التى نشبت بين الدروز والموازنة سنة ١٨٦١ م ، فأشار على العرب جميعا ، مسلمين وغير مسلمين ، الى اختيار طريق « الاتحاد الوطنى ، دون الدينى ، والوفاق الجنسى - (القومى) - دون المذهبى » كما فعلت أمم أوربية وأمريكية سبقتنا على هذا الطريق .. ونادى قومه جميعا : « تعالوا ، ندبر شأننا ، نطاهم بالفصحاء ، ونتراحم بالأخاء ، ونعاضى فى الضراء ، وننساوى فى السراء .. ندبر حياتنا الدنيا ، ونجعل الاديان تحكم فى الأخرى فقط .. نجتمع على كلمة سواء ، ألا وهى : قلتحى الامة ، فليحى الوطن ، فلنحيا طلقاء أعزاء ! » (٦٧) .

هكذا فكر أعلام هذا التيار التجديدى ، على جبهة العروبة ، بمصر والشرق العربى .. أما فى المغرب ، فلقد صنعوا إنجازا قوميا عربيا ، كان تحقيقه أغرب من الخيال وأقرب الى الحال !

كانت فرنسا قد شرعت فى إحتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ م ، وأخذت فى تثبيت استعمارها

لها بعد القضاء على المقاومة الجزائرية سنة ١٨٤٨ م — لكنه لم يكن إحتلالا كغيره من أشكال الإحتلال .. ولم يكن استعمارا كالذى شهدته أو تشهده كثير من البلاد في آسيا وأفريقيا .. فهو لم يقف عند اغتصاب المستعمر « للدولة » و « الإدارة » و « الحرية » و « الأرض » و « العروة » التى كانت للجزائريين على أرض وطنهم ، وإنما ذهب المستعمر الفرنسى فأراد سحق الهوية القومية للشعب ، وإلغاء عروبتهم ، لأنها رمز مغايرتهم للفرنسيين ، وهو قد أراد أن يكونوا فرنسيين ، حتى يكون وطنهم ، ليس مجرد مستعمرة فرنسية ، وإنما الامتداد الأفريقى الفرنسى عبر البحر المتوسط ! .. كما ذهب هذا المستعمر ، أيضا ، إلى مسخ الإسلام ، حتى يزول طابعه القومى العربى فى البيئة العربية الجزائرية ، وينزع منه عوامل المقاومة ، فيتحول من شوكة يخلق الاستعمار إلى قيد يثقل خطو المناضلين فى سبيل الحرية والاستقلال ! ..

وإذا شقنا كلمات تحدد هدف الاستعمار هذا ، ومن ثم تحدد المهمة القومية العربية التى نهض بها هذا التيار التجديدى بالمغرب ، عندما تصدى لمقاومة هذا الهدف الاستعمارى ، وجدنا فى كلمات مفكرى الاستعمار الفرنسى الكثير .. فالكاتب الصهيونى ماكس نورودو يقول : « إن شمال افريقيا سيكون مهجرا ومستوطنا للشعوب الأوربية ، وأما سكانه الأصليون فسيدفعون نحو الجنوب ، إلى الصحراء الكبرى ، إلى أن يفنوا هناك ! » .. والمفكر الفرنسى الاستعمارى سايسيمون دى يقول عن الجزائر يوم احتلالها : « ان هذه الملكة الجزائرية ستصبح بلدا جديدا ، يتدفق اليه الفائض من السكان ومن نشاط أبناء فرنسا ! » (٦٨) .

وحتى يتحقق هذا الاستعمار الاستيطانى للمستعمرين الفرنسيين بالجزائر العربية كان السعى الخبيث والعنيف لسنخق قومية الجزائريين العربية ونزع هويتهم المتميزة ، وهى : العروبة ، والإسلام ، طالما كان هذا الإسلام محافظا على عروبتهم ومغايرتهم للفرنسيين .. فسعوا الى « فرنسة » الجزائر لغويا ، باحلال الفرنسية محل العربية ، وكتبوا بأحد التقارير التى وضعت سنة ١٨٤٨ م : « ان الجزائر لن تصبح فرنسية الا عندما تصبح لغتنا الفرنسية لغة قومية فيها ، والعمل الجبار الذى يتحتم علينا انجازه هو السعى وراء جعل الفرنسية اللغة الدارجة بين الاهالى الى أن تقوم مقام العربية ، وهذا هو السبيل لاستئالتهم الينا ، وتمثيلهم بنا ، وادماجهم فينا ، وجعلهم فرنسيين .. ! » (٦٩) .. ولقد صنع الفرنسيون كل ماخطر ببال مستعمر استيطانى غاشم لتحقيق هذه الاهداف .. فأغلقوا ، يوم احتلوا البلاد أكثر من ألف مدرسة . وبعد قرن وربع القرن من احتلالهم - (سنة ١٩٥٤ م عندما أعلنت الثورة المسلحة ضدهم) - كانت الأمية فى الجزائر ٩١ ٪ . وغير الاميين كانت لغتهم الفرنسية ، وكانوا سجناء فى فكر العدو ولغته ، فهم بالمقياس القومى أميون ! .. أما الذين كانوا يقرءون العربية فلم يزد تعدادهم عن ٢٠٠,٠٠٠ تعلمت أغلبيتهم الساحقة فى المدارس التى أقامها التيار القومى العربى لحركة التجديد والإصلاح ، كى يقاوم بها أهداف الاستعمار ! ..

ولقد أتى على الاستعمار الفرنسى ، بالجزائر ، حين من الدهر خيل اليه انه قد نجح فى سحق الهوية القومية للجزائر العربية ، فرجال الدين الرسمىون قد أصبحوا جواسيس لادارته ، وشيوخ الطرق الصوفية يشيعون بين المريدين أن قوته وهيمنته هى مظهر للقدرة الالهية والارادة الربانية ! .. واللغة العربية قد غدت من المحرمات ! .. والطابع العربى للإسلام أصبح محظورا ! ونفر غير قليل من الجزائريين يندمجون فى فرنسا الأم ! .. حتى لقد أعلن الكاردينال « لافيجرى » فى احتفالهم بمرور قرن على بدء احتلالهم لها « أن عهد الهلال فى الجزائر قد غير ، وأن عهد الصليب قد بدأ ، وأنه سيستمر الى الابد ... وأن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهذا لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها الانجيل ! »^(٧٠) .. وبالطبع فان الكاردينال كان يكذب على المسيحية وعلى الانجيل ، فلو كان الامر أمر مسيحية فقيم كان العداء للعروبة ، وفى العرب مسيحيون لغتهم العربية ؟ ! .. ان العداء لعروبة الجزائر ، وللإسلام اذا كان سندا للعروبة ومظهرا للتمايز القومى عن المستعمر ، يجعل المعركة وطنية وقومية ، ويخرج الدين من اطارها اللهم الا إذا كان - كما حدث بالفعل - وسيلة قهر وأداة استعمار ! ..

وفى مواجهة هذا المخطط الذى عرف طريقه للممارسة والتطبيق ، اختلج ضمير الجزائر العربية المسلمة فأفرز الجناح الغربى لتيار التجديد العقلائى القومى المستتير ، الذى تمثل فى الشيخ عبد الحميد بن باديس ، ورهطه (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) ..

وعندما كان الاستعمار الفرنسى يحتفل بمرور قرن على استعمار الجزائر ، ويذيع كلمات الكاردينال « لافيجرى » وأمثاله ، كتب ابن باديس : « إن الجزائر بلد عربى .. ومن ذا الذى يفكر فى إنكار هذه الحقيقة ؟ ! وهى أرض إسلامية أصيلة ، وذلك حق أيضا ! .. ومهما يكن من ارادة إمبريالية ، فى الماضى والحاضر ، ومهما يكن من قوة حرابها ، فان هذه الظاهرة التاريخية صادقة تمام الصديق »^(٧١) .

وفى مواجهة المثقفين الجزائريين الذين اقتادتهم ثقافتهم الفرنسية الى حظيرة القومية الفرنسية - أو هكذا ظنوا - فاندمجوا فى « فرنسا الأم » وكتب ممثلهم فرحات عباس سنة ١٩٣٧ م منكرا وجود « وطن جزائرى » .. فى مواجهة هؤلاء كتب ابن باديس مؤكدا على وجود هذا الوطن ، وعلى تميزه القومى عن فرنسا ، بل وموكدا أن هذه حقيقة موضوعية لا تؤثر فيها الإرادة الانسانية أى تأثير ! : « .. إن هذه الأمة الجزائرية ليست هى فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ، ولو أرادت ! .. بل هى أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد ، فى لغتها ، وفى أخلاقها ، وفى عنصرها ، وفى دينها ، ولا تريد أن تندمج ... ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائرى بحدوده الحالية المعروفة ... »^(٧٢) .

وكما أبصر الاستعمار الفرنسى أن سبيله الى تحويل الجزائر العربية الى جزء من فرنسا هو سحق قوميتها عن طريق احلال لغته محل عربيتها .. أبصر ابن باديس أن اللغة العربية هى الخيط الذى يشد الجزائر الى ماضيها العربى ، وهى السبيل الى جزائر المستقبل العربية ، والمستقلة .. فكتب يقول : « اننا نعتصم بالحق ، ونعتصم بالتواضع عندما نقول : اننا شعب خالد ، ككثير من الشعوب ، ولكننا ننصف التاريخ اذا قلنا : اننا سبقناها بهدايتنا ، وسبقنا هذه الامم فى نشر الحق أيام كانت فى ظلمات الجهل ، ذلك ما كنا فيه وماسنعود اليه ، وانما علينا أن نعرف تاريخنا ، ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة فى هذا الوجود ، ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بمحاضرنا الاعز والمستقبل السعيد الا هذا الجبل المتين : اللغة العربية ، لغة الدين ، لغة القومية ، لغة الوطنية المحروسة ، انها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا وأجدادنا الغر الميامين ، تربط أرواحهم بأرواحنا .. وهى وحدها اللسان الذى نعتر به ، وهى الترحان عنا فى القلب من عقائد وما فى العقل من أفكار وما فى النفس من آلام آمال .. » (٧٣)

فما قرأناه للألفغانى عن دور اللغة ، كرباط للامة ، وأثرها فى جمع شتات القومية التى تصارع أعداءها كى تتوحد بعد الشتات ، نجده هنا عند ابن باديس .. الذى كتبه وبشر به ، ثم وضعه موضع التطبيق يوم أنشأت (جمعية العلماء) ١٧٠ مدرسة يتعلم فيها الجزائريون العربية ، بعد أن حرمت فيما عدا هذه المدارس ، وذلك غير « الكتابيب » التى طورتها حتى اقترنت بها من المدارس الابتدائية .. ويوم نجحت هذه الجمعية فى جمع كلمة التيارات السياسية الجزائرية سنة ١٩٣٨ على المطالبة باللغة العربية ، فكتبوا للحكومة الفرنسية : « إن مسألة اللغة العربية والتعليم الدينى بالقطر الجزائرى ليست مسألة حزب خاص أو جمعية معينة ، بل هى مسألة الأمة جمعاء .. تختلف فى كل شئ وتتفق فيها ! » (٧٤) .. ويوم نجحت ، بقيادة ابن باديس فى اعداد الجيل الذى أحيا الوطن الجزائرى فى نفوس أبنائه ، ومهد الطريق لجيل آت لينتزع هذا الوطن ، بالثورة ، من قبضة الاستعمار ! .. حتى لقد كتب الفرنسيون عن هذا الجهد التجديدى القوى فقالوا : « إن مجددى فكرة الوطن الجزائرى هم هؤلاء الذين أسسوا جمعية العلماء .. لقد ربطوا محاولتهم لتجديد الاسلام وللقضاء على الطرق الصوفية بمحاولة تجديد الوطن الجزائرى ... وهم ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذى يصفقونه الآن بأيديهم ويعدونه ! .. » (٧٥)

نعم .. لقد أصبحت العروبة والقومية العربية ، على يد ابن باديس و (جمعية العلماء) ، طوق نجاة الجزائر من هاوية السحق القومى .. والسلاح الذى حقق به هذا التيار التجديدى نصرا خيل للكثيرين أن تحقيقه قد غدا أحد المستحيلات ! ..

هكذا ، وعلى هذا النحو واجه التيار التجديدى العقلانى المستنير ذلك التحدى

القومى ... سواء ذلك الذى أراد أصحابه تترك العرب كى يصبحوا أتراكا مسلمين ، أو فرنستهم حتى يصبحوا مسلمين فرنسيين ! ..

ومع الديمقراطية .. ضد الاستبداد

وكان الانفراد بالسلطة والاستبداد بأمر الأمة واحدا من التحديات التى طبعت الحياة السياسية لعصورنا الوسطى ، و « الملوكية - العثمانية » على وجه الخصوص .. فحديث القرآن الكريم والسنة عن الشورى لم يجسد فى مؤسسات نيابية دستورية كما هو الغاية منه ، وكلمات الفقهاء عن « أهل الحل والعقد » لم تتعد صفحات مصادر الفقه الإسلامى .. ولقد أثمر هذا الاستبداد ، الذى طال عليه الأمد ، سمات سلبية طبعت شخصية الأمة ، وجعلت جماهيرها تقاوم الاستبداد ، عندما عجزت عن تحديه بالفعل الإيجابى ، بالامبالاة ، وإدارة الظاهر لأمور الحياة العامة ، وهى مقاومة من نوع : أضعف درجات الإيمان الضعيف ! ..

حدث ذلك فى أمة لها فى الشورى تراث نظرى .. ولها فى اختيار الخلفاء وبعض أشكال الشورى القهية من النظامية تراث عملى .. ثم إن أوروبا ، بعد الثورة الفرنسية ، أخذت تطور تراثها اليونانى القديم فى الديمقراطية حتى وصلت الى جعل السلطة التشريعية والرقابية للمجالس النيابية المنتخبة من عامة الناس .. فنظر التيار التجديدى ، بسلفيته ، الى تراثه ، وب عقلانيته واستنارته الى الحضارة الأوربية ، فوجد أن إحلال سلطة الشعب محل سلطة الفرد ، من خلال المجالس النيابية المنتخبة هو التصدى لذلك التحدى المتخلف من بقايا العصور الوسطى .. فليس التقدم المادى الكمى هو ما ينقص الشرق ، فلقد حققت مصر منه الكثير على عهد محمد على و اسماعيل .. لكن سلطة الفرد ظلت تبتدع عائد هذا التقدم فيما لا يفيد ، وتحرمه من طاقات الأمة الخلاقة المبدعة ، وتحجب مشورة الأمة البنائة عن أن تدعم اخلاص الحاكم وقدراته .. بل لقد ظلت سلطة الفرد ، وماسمى بنمط الحكم الشرقى ، ثغرة حرص الغرب الاستعمارى على بقائها غير مسدودة ، حتى تظل فرصته سائحة لاغتصاب استقلال البلاد ، بدليل هجمته على الثورة العربية عندما نهضت لتسد هذه الثغرة بمجلس النواب والدستور ..

ولقد كان الحاكم الفرد يتنزع بقصور الشعب وعجزه عن ممارسة حريته والقبض على ناصية مصيره ، وكان ذلك هو منطق الخديوى توفيق (١٨٥٢ - ١٨٩٢ م) لكن الالفغانى حدثه بأن فى الشعب الاكفاء ، كما أن فيه الخاملين ، وكما تكون نظرة الحاكم للأمة وتقديره لها تكون نظرتها اليه

وتقديرها له ! .. « إن شعب مصر : كسائر الشعوب ، لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل . فبالنظر الذى تنظرون به - ياسمو الأمير - الى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به اليكم ! .. » ثم يمضى الأفغانى ناصحا الخديوى « بالاسراع فى اشراك الامة فى حكم البلاد ، عن طريق الشورى ، بالامر باجراء انتخاب نواب عن الامة تسن القوانين وتنقذ الاحكام .. » .. ويحدد الافغانى أن الحكم النيابى الذى يريده ليس « شكلا » بلا مضمون ، وأن المجلس النيابى إن لم يكن نابعا من الامة ، منتخبا بارادتها الحرة المختارة ، فلن يؤتى الثمرة المرجوة منه ، وتحديد هذا يأتي فى حديثه عن وضع مصر فيقول : « إن حكم مصر بأهلها انما اعنى به : الاشتراك الاهل بالحكم الدستورى الصحيح .. ذلك أن القوة النيابية لاي أمة كانت لايمكن أن تحوز المعنى الحقيقى الا اذا كانت من نفس الامة ، وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية ، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على ارادة من أحداثها .. » (٧٦) .

ولقد أفاض الكواكىبى فى تحليل ظاهرة الاستبداد ، والبحث عن أسبابها الحقيقية ، ووصف علاج الامة من أمراضها .. فذكر ان الحكماء قد أجمعوا ، بعد البحث الطويل العميق ، على أن الاستبداد ، وانفلات سلطة الفرد من حدود القانون وقيد الدستور « هو المنشأ الاصلى لكل شقاء بنى حواء ! » (٧٧) .. ونفى مايزعمه البعض من أن علة أمراض الشرق وأسبابها هي « فقد التمسك بالدين » ، لأن العلة عنده هي « فقد الحرية السياسية » ، بل لقد رأى « أن التهاون فى الدين ناشئ من الاستبداد ! .. » (٧٨) .. وكشف عن سر ماشاع ويشيع دائما من القاء تبعة التخلف والانحطاط على « التهاون فى أمور الدين » ، وقال إن تلك سمة من سمات « الأمم المنحطة » ، يظن نفر من بنينا أن الدين ، بمعنى كثرة العبادة والنسك ، سيثمر صلاح الحال ، على حين أن هذا الجانب من جوانب الدين لن يزعج الاستبداد ولن يقض مضاجع المستبدين ، بل ربما أعانهم هذا الجانب من الدين على إحكام قبضة استبدادهم ، ومن ثم ابقاء الأمة فى انحطاطها الى ما شاء الله .. يقول الكواكىبى : « .. والامر الغريب أن كل الأمم المنحطة ، من جميع الأديان ، تحصر بلية انحطاطها السياسى فى تهاونها بأمر دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية الا بالتمسك بعروة دينها تمسكا مكينا ، ويريدون بالدين العبادة . ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئا ، ولكنه لايفيد أبدا ... ذلك أن الدين بذر جيد لاشبه فيه ، فاذا صادف مغرسا طيبابنت وثمارا ، وإن صادف أرضا قاحلة مات وفات ، أو أرضاء مغراقا هاف ولم يثمر . وماهى أرض الدين ؟ ! هي تلك الامة التى أعمى الاستبداد بصرها وبصيرتها ، وأفسد أخلاقها ودينها ، حتى صارت لاتعرف للدين معنى غير العبادة والنسك ، اللذين زياتهما عن حدما المشروع أضر على الامة من نقصهما ، كما هو مشاهد فى المنتسكين ! .. » (٧٨) .

وبعد أن يكشف الكواكىبى ان الاستبداد هو علة انحطاط الشرق ، يضع أيدينا عن ركائزه

ودعائمه التى تحكم من قبضته على رقاب الأمة وتضمن له قوة واستمرارا .. فهو ليس شهوة شخصية فقط ، ولا غفلة جماهيرية فحسب ، وإنما هناك ركائز يعين كشفها المجاهدين فى سبيل الحرية على اقتلاعها .. فالأرهاب ركيزة للاستبداد .. والقوة المسلحة - وخاصة اذا كانت مملوكة أو مقطوعة الصلة ، قوميا ، بالأمة - ركيزة ثانية ... والقوة المالية وأصحابها ركيزة ثالثة ... ورجال الدين الذين ربطوا أنفسهم بنظام المستبد ركيزة خامسة .. والعادة والالفة التى تجعل الناس يستقيمون للاستبداد ركيزة سادسة .. كل هذه ركائز للاستبداد يستند اليها .. وبعبارة الكواكى : « .. ان الاستبداد مخوف بأنواع القوات ، التى منها : قوة الإرهاب ، وقوة الجند ، لاسيما اذا كان الجند غريب الجنس ، وقوة المال ، وقوة الالفة على القسوة ، وقوة رجال الدين ، وقوة أهل الرشوة ، وقوة الانصار من الاجانب .. » (٨٠) .

وبعد أن يصور الكواكى واقع الاستبداد الشرقى ، ويكشف ركائزه وأسبابه ، ودوره فى المخطاط الأمة ، يحدث العرب عن ماضيهم وتراثهم ، فيظهر لهم مدى التناقض بين حياتهم الأولى وميراث أجدادهم الاقدمين وبين المخطاطهم فى ذلك الاستبداد الذى يعيشون فيه تحت نير آل عثمان ... « فالعرب أعرق الامم فى أصول الشورى فى الشؤون العمومية .. والاسلامية مؤسسة على أصول الادارة الديمقراطية ، أى العمومية » .. ومن ثم ، وبعد هذه المقارنة ، « فان سبب الفتر - (المخطاط) - هو تحول نوع السياسة من نيابية اشتراكية ، أى ديمقراطية تماما .. الى سلطة شبه مطلقة » (٨١) .. تلك هى المقارنة ، وذلك هو سبب الفتر ..

واذا كان فى ركون العرب الى الاستبداد ، واستنامتهم له ما يناقض سيرة سلفهم الصالح ، وما يخالف تعاليم دينهم الخنيف ، فان فيه أيضا ما أصبح شاذا عن الحياة الحرة والنظم الديمقراطية التى دفعت بالنهضة الأوربية الى الامام .. فالحضارة الأوربية ، قد أطلقت لامجها « حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات - مستثنية القذف فقط - ورأت أن تحمل مضرة الفوضى فى ذلك خير من التحديد ، لانه لاضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد ، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية : الحرية » (٨٢) .. وهذه الامم خصصت منها جماعات باسم (مجالس نواب) وظيفتها السيطرة والاحتساب على الادارة العمومية السياسية ... فما لنا لانفعل مثلهم ، وقرأنا الكريم يحننا على ذلك فيقول لنا : (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون) (٨٣) ... (٨٤) .

وهذا المجلس النبائى ، النابع من الأمة ، كما قال الأفغانى ، هو ماسماه تراثنا فى الفقه الاسلامى بأهل الحل والعقد ، كما قال الامام محمد عبده ، الذى ذهب الى القول بعصمة هذه الهيئة الدستورية فيما تقرر اذا هى أجمعت رأيها فى القرار (٨٥) ، لانها ممثلة الأمة ، والأمة لها ، فى الفكر الاسلامى ، العصمة فيما تجمع عليه ، اذ « لا تجمع أمتى عن ضلالة » ، كما قال الرسول ،

عليه الصلاة والسلام^(٨٦) ..

ولم تكن الحرية السياسية ، في ظر التيار التجديدي ، إنفلاتا من مصالح الأمة ، بل التزاما بها ، ولا كانت تخففا من الأعباء ، بل كانت إمعانا في حمل المزيد من الأعباء القومية .. كانت تحرير اللذات من قيود الاستبداد ، وذلك حتى تزداد عافيتها فتستطيع حمل المزيد من أعباء الأمة ومسؤوليات الوطن .. وبعبارة الكواكبي « فإن الانسان الحر : مالك لنفسه تماما ، وملوك لقومه تماما ؟ ! .. » (٨٧) .. ونحن اذا قسنا حياة الحرية بواقع الاستبداد ، ووضعنا في الاعتبار الثمن الغالى والضريبة العالية التى يدفعها الانسان فى سبيل الحرية ، وجدنا الحرية ، مع ثمنها الغالى ، أنفع ، بل و « أرخص » ، من الاستكانة للاستبداد ، وما يصحبه من توهم أننا قد اثرنا السلامة واقتصدنا فى التضحيات ! .. فخصائر الانسان ، فردا وأمة ، فى ظل الاستبداد لا تقاس بما يقدم فى سبيل الحرية من تضحيات ، تعقبها ثمرات تستعصى على العد والوزن والقياس ، ذلك « أن الهرب من الموت موت ! وطلب الحياة حياة ! .. وإن الخوف من التعب تعب ! والاقدام على التعب راحة ! .. وإن الحرية هى شجرة الخلد ، وسقيها قطرات من الدم المسفوح ! والعبودية هى شجرة الزقوم ، وسقيها أنهر من دم الخاليق الخاليق ١٩ .. » (٨٨) كما يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبي .

هكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدى الاستبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة .. وهو التحدى الذى تجسد فى تراث العصور الوسطى وواقع الدولة العثمانية .. فأدانه ، وحاكمه إلى تراث العرب الأول فى الحرية ، وفكر الإسلامية الأولى فى الشورى والديمقراطية ، ثم نظر فى أسرار تفوق الخصم الجديد ، أوروبا الاستعمارية ، فوجد الحرية والديمقراطية أحد أسرار هذا التفوق ، فدعا الأمة الى إستلهاهم تراثها فى الحرية والشورى ، والاسترشاد بتجربة أوروبا فى الديمقراطية ، تصديا لتحدى الاستبداد ، وأخذوا بأسباب الانعتاق من قفس الاستبداد العثمانى والاستعمار الأوربى على السواء ! ..

وبالثورة الوطنية .. ضد الاستعمار

كأنما كان الأفغانى ، رائد هذا التيار التجديدي ، على موعد مع تلك العاصفة التى إجتاحت بها أوروبا أقطار العرب وديار الاسلام ، عاصفة الاستعمار الحديث .. فقبل ثمانى سنوات من ميلاده بدأ إحتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ م .. وفى نفس عام مولده — (١٨٣٨ م) — إحتلت إنجلترا عدن ... وبعد ثلاثة أعوام من ذلك التاريخ نجحت إنجلترا ، متعاونة مع السلطان

العثماني ، في إرغام مصر على التراجع إلى داخل حدودها الإقليمية سنة ١٨٤١ م ... وفي سنة ١٨٦٠ فجر الاستعمار الإنجليزي والفرنسي الأحداث الطائفية في الشام ... وفي سنة ١٨٦٨ م انتصر التيار الماليء للانجليز في الدولة الأفغانية ، وهو التيار الذي حاربه جمال الدين ... وحول هذه السنوات وفيها كان الزحف الاستعماري دائما وحيثا على كل من ايران ، ومصر ، وتونس ، وليبيا ، والسودان ... وقبل ذلك كانت الهند قد سقطت في شرك الانجليز ! ...

وأمام هذه العاصفة انهارت قلاع ، وخارت عزائم ، وتسرب اليأس الى كثير من النفوس .. ومن ثم فلقد كانت المهمة الاولى لهذا التيار الذي قاده الافغان ، على هذه الجبهة ، هي زرع الامل ، وتأكيذ حتمية النصر ، شحذا للعزائم وتصاعدا بالامكانيات الاولى حتى تصل الى اعصار وطني يوقف العاصفة الاستعمارية ، ثم يقتلع ركانها من الجذور ! ..

ولذلك وجدنا الافغان يؤذن في الأرجاء : « لقد أوشك فجر الشرق أن ينبثق ، فقد ادهمت فيه ظلمات الخطوب ، وليس بعد هذا الضيق الا الفرج ! .. ان هذا الشرق ، وهذا الشرق لا يلبث طويلا حتى يهب من رقاده ، ويمزق ماتقع وتسربل به هو وأبناءؤه من لباس الخوف والذل ، فيأخذ في اعداد عدة الامة الطالبة لاستقلالها المستكبرة لاستعبادها ! .. » (٨٩)

ولقد كان للاستعمار الانجليزي نصيب الأسد في تلك الهجمة التي قامت بها أوروبا ضد العرب المسلمين ، فهم - احتلالا أو نفوذا - في الهند وايران والافغان والعراق وعدن ومصر والسودان ، ومن خلال السلطان على السلطة العثمانية يتدخلون في أغلب أرجاء عالم العروبة والاسلام ... ولهذا كان تركيز الافغان ضدهم ، وعداؤه الشديد لهم ، بل ومحاولة الاستفادة من التناقضات القائمة في السياسة الدولية لعرقلة مساعيهم في السيطرة على بلاد الاسلام .. فهو يقطع بأنه « لا توجد نفس تشعر بوجود الحكومة الانجليزية على سطح الأرض الا وقد مسها منهم شيء من الشر ! .. » ثم يتساءل عن شخصية الاستعماري الانجليزي ؟ فإذا باجابه ترسم له صورة تشبه « الكاريكاتير » اللاذع والعنيف .. يتساءل : « من هو الانكليزي ؟ ! » ثم يجيب : « انه ضعيف يسطو على حقوق الاقوياء ! .. صوت عال ، وشبح بال ! .. لقد صار الانجليز للهم كالدودة الوحيدة ، على ضعفها ، تفسد الصحة وتدمر البنية ؟ ! .. » وعندما يصدر مجلة (العروة الوثقى) نجد التصدي لهزيمة الاستعمار الانجليزي في طليعة الاهداف التي تحددت في منهاجها ، فهي تستهدف « انهاض الدول الاسلامية من ضعفها ، وتنبهها للقيام على شعونها ، ويدخل في هذا تكسيس دولة بريطانيا في الاقطار الشرقية ، وتقليص ظله عن رءوس الطوائف

ولقد وضع الأفغانى ، انطلاقا من عقيدة الجهاد الاسلامية ، مهمة التصدى للاستعمار الانجليزى فى اطار الواجبات والفروض الدينية ، فضلا عن الفرائض الوطنية .. ونبه الناس على أن تحاذل السلطة والسلطان العثمانى عن قيادتهم فى هذا السبيل لن يغير من وجوب ذلك وفرضيته ، لان الشريعة قائمة لاحتياج فى القيام الى أمر من السلطان .. فتحرير الوطن واجب ، وهو على المسلم فرض دين وفرض وطنية ، وعلى غير المسلم فرض وطنية ، ومن ثم فهو فرض على الجميع « فكلنا نعلم أن جميع المسلمين وعموم الوطنيين يرون من فروض ذمتهم : السعى فى معاكسة سير الانجليز ، واقامة الموانع فى طريقهم بقدر الطاقة والامكان ، قياما بما يوجبه الدين والوطن . ولا يحتاجون فى الانبعاث لهذا العمل الشريف الى أمر سلطانى ، فان الشريعة الالهية والنواميس الطبيعية فى كل ملة وكل قطر من أقطار الارض تطالب كل شخص بصيانة وطنه والدود عن حوزته ، وتبيح الموت دونه ، بل توجهه فى مدافعه الباغين عليه ! .. » (٩١) .

ثم يلتفت الأفغانى الى قومه ، فيتساءل تساؤل المنكر والمستنكر استنابهم عن مجاهدة الاستعمار ، وهم من هم ، وراثتهم شاهد على مجدهم التليد ، وهذه هى خطط الاستعمار وأطماعه تستفزهم للانتفاض : « أنرضى ، ونحن المؤمنون ، وقد كانت لنا الكلمة العليا ، ان تضرب علينا الذلة والمسكنة ؟ ! وأن يستبد فى ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا ، ولا يرد مشربنا ، ولا يحترم شريعتنا ، ولا يرقب فينا الا ولأذمة ؟ ! بل كل هم أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلى أوطاننا ، ويستخلف فيها ، بعدنا ، أبناء جلدته والجالية من أمته ؟ ! .. » (٩٢) .

ومنذ البداية يحدد الأفغانى أن التصدى للاستعمار ، المسلح بالقوة ، انما يكون بالثورة ، فالحرية والاستقلال أعز من أن تحصل عليها الامم بغير سبيل الثورة على الاستعمار « واذا صح أن من الأشياء ما ليس يوجب . فأهم هذه الأشياء : الحرية والاستقلال ... فهاتان النعمتان انما حصلت وتحصل عليهما الامم أخذا بقوة واقتدار ، يجبل - (يخلط) - التراب منها بدماء أبناء الامة الامناء ، أولى النفوس الالية والهمم العالية .. » (٩٣) .. وهو يكتب فى (العروة الوثقى) داعيا المصريين الى الثورة على الاحتلال الانجليزى ، وموجها حديثه الى الفلاحين المصريين على وجه الخصوص ، وطالبا منهم الامتناع عن الاعتراف بالحكومة الاستعمارية ، وحجب الاموال والضرائب عن جهازها .. ثم يفند مزاعم المستسلمين الذين يصفون هذه الاعمال الثورية بوصف « الفتنة » ! فيقول : « إن على المصريين أن يقتلوا بالافغانين - (فى خربهم للانجليز) - لينقذوا بلادهم من أيدي اعدائهم الاجانب .. وليس من الفتنة أن ندعوهم الى طلب الحقوق والدفاع عن الدين والوطن ، كما يظن بعض المتطفلين على موائد السياسة ! وانما

ننادى على صاحب البيت أن يدافع عن حريمه وماله وشرفه ، وأن يخرج مخالف عدوه من أحشائه ! ، وهى سنة جرى عليها الحق فى كل أمة .. فعل المصريين عموما ، وعلى الفلاحين خصوصا أن يجمعوا أمرهم على أن يمنعوا الحكومة (الانجليزية) كل ما يطلب منهم وأن يرفعوا أصواتهم بنداء واحد قائلين : لانطيع الا حاكما وطنيا .. فإن فعلوا هذا وجدوا لهم من الدول أنصارا ، بل ومن الجنس الانجليزى نفسه ! .^(٩٤)

وأهداف هذه الثورة الوطنية ، التى نادى بها الالفغانى لم تكن تقف عند تحقيق مظاهر الاستقلال وأشكاله ، ذلك أن الرجل كان يدرك جيدا المضمون الاقتصادى والهدف المادى من وراء اعلام الاستعمار وجيوشه ، بل لقد أعلن صراحة « أن مصدر الشقاء ومنع البلاء فى الشرق وممالكه انما كان من الامتيازات الاجنبية ! »^(٩٥) .. وفى هذا الاطار تأتى معركته الكبرى والعنيفة والشهيرة ضد الشاه الايرانى ناصر الدين ، عندما فرط فى اقتصاديات الامة للشركات الانجليزية تنهب ثرواتها بالامتيازات .. ونحن عندما نقرأ الرسالة الشهيرة التى وجهها الالفغانى الى المجتهد الشيرازى (١٨١٤ - ١٨٩٥ م) ، رأس علماء الشيعة ، سنة ١٨٩١ م يحرضه فيها ضد الشاه ، نضع يدنا على وعى الالفغانى الكامل بهذا البعد الاساسى من أبعاد العملية الاستعمارية .. يقول فيها : « إن الشاه قد باع الاعظم من البلاد الايرانية ومنافعها : المعادن ، والسبل الموصلة اليها ، والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد ، والخانات التى تبنى على جوانب تلك المسالك الشاسعة التى تتشعب فروعها الى جميع أرجاء المملكة ، وما يحيط بها من البساتين والحقول ، نهر كارون والفنادق التى تنشأ على ضفتيه الى المتبع ، وما يستتبعها من الجنائن والمروج ، والجادة من الاهواز الى طهران ، وما على أطرافها من العمران والفنادق والبساتين والحقول ، وما يتبعه من المراكز ومحلات الحرث وبيوت المستحفظين والحاملين والبائعين أى وجد وحيث نبت ! .. وحكر العنب للخمر ، وما يستلزمه من الخوانيت والمعامل والمصانع فى جميع أقطار البلاد ! والصابون والشمع والسكر ، ولوازمها من المعامل ! . والبنك ! وما أدراك ما البنك ؟ ! وهو اعطاء الاهالى كلية بيد علو الاسلام ، واسترقاقه لهم ، واستملاكه اياهم ، وتسليمهم له بالرهاسة والسلطان ! »^(٩٦)

ثم إن الخائن البليد أراد أن يرضى العامة بواهى برهانه فقال : إن هذه معاهدات زمانية ومقاولات وقتية ، لاتطول مدتها أزيد من مائة سنة ! .. بالله من هذا البرهان الذى سوله خرق الخائنين ؟ ! .. إن هذا المجرم قد عرض اقطاع البلاد على الدول ببيع المزد ! .. انه يبيع ممالك الاسلام ، ودور محمد وآله ، عليهم السلام ، للأجانب .. وهو لا يبيعها الا بقيمة زهيدة ودراهم بخسة معدودة ! ؟ »^(٩٧)

على هذا النحو أبصر الأفغانى المضمون الاقتصادى للاستعمار ، ومعنى الامتيازات الاجنبية التى تحصل عليها شركاته فى البلاد الخاضعة لنفوذه ، وكيف أنها اقطاع تلك البلاد لهذه الشركات ، ومكان المصارف والبنوك وسيطرتها المالية الحاكمة فى عملية النهب الاستعمارى . ولقد استطاع برسائله هذه أن يحرك غضب المجتهد الشيرازى ضد موقف الشاه ناصر الدين ، فصدرت فتواه الشهيرة التى جعلت الشعب يقاطع الشركات الاستعمارية ، حتى افلست واضطرت الى الرحيل عن البلاد ! ..

لقد كان الأفغانى عنيفا فى تصديه للهجمة الاستعمارية ، لأن هذه الهجمة كانت عنيفة وكاسحة .. ولقد كان الموقف من الاستعمار معيارا يحدد به علاقاته بالافراد والجماعات والحكومات .. فهو يؤيد الدولة أو الحكومة أو الجماعة اذا كان فى التأييد مايدعم موقف العرب والمسلمين فى تصديهم للاستعمار ، أما التهاون فى هذه المهمة المقدسة ، بالتفريط فى حق الوطن ، أو فتح الثغرات للعدو كى ينفذ اليه ، أو التهاون مع العدو ، فانها جميعا خيانة وطنية فى نظر جمال الدين .. « فلنسنا نعى بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ، ويسلمها للعدو بشمن بخس أو بغير بخس (وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس !) . بل خائن الوطن : من يكون سببا فى خطوة يخطوها العدو فى أرض الوطن ، بل من يدع قدما لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها ! .. » (٩٨)

واذا كنا نقف ، عادة ، ونحن نرصد اعلام الفكر فى هذا التيار التجديدى عند عدد محدود ، اتخذنا من الافغانى ، ومحمد عبده ، والكواكى ، وابن باديس النموذج لجماعتهم .. فان عداء هذا التيار للاستعمار ، وتصديه لتحدياته ، قد ضم جميع حركات التحرر الوطنى والثورات الوطنية التى شبت بالوطن العربى ، وبلاد الاسلام منذ الثورة العراقية سنة ١٨٨١ م وحتى خمسينات القرن العشرين ففى تلك الحقبة ، وبكل بلاد المنطقة كانت كتابات الافغانى وكلماته ، وكانت الاعداد الثمانية عشر التى أصدرها من (العروة الوثقى) من أبرز المكونات الفكرية والسياسية التى ألهمت القيادات الوطنية العداء والتصدى للاستعمار ...

وعلى هذا الدرب كان نضال الكواكى ضد الاستعمار العثمانى فى المشرق العربى ، منذ أن شب فى حلب ، وحتى استشهاده بالقاهرة .

وعلى هذا الدرب أيضا كان نضال ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسى فى الجزائر ، عندما صنع الجيل الذى وضع الجزائر على درب العروبة ، فمهد الطريق للجيل الذى انتزعها ، بالثورة ، من براثن الاستعمار .

بقى أن نقول : أن عداء هذا التيار التجديدي للاستعمار لم تشبه شائبة أى تعصب ديني ضد مسيحية الغرب ، التي يتلهم بها المستعمرون ... فالأفغانى الذى يذهب في العداء للاستعمار الى الحد الذى رأينا ، هو الذى يتحدث عن أن دين الله ، في اليهودية والمسيحية والاسلام ، واحد ، وأن الاختلاف والشقاق انما جاء من تجار الاديان^(٩٩) .. والامام محمد عبده هو الذى تفيض كتاباته بالحديث عن وجوب التعاون بين المسلمين وبين مخالفهم في الدين فيما لا يضر المسلمين^(١٠٠) .. والامام ابن باديس يحدد آن النهضة التي تقودها (جمعية العلماء) انما هي ضد : المستعمرين ، والدجالين - (الطرق الصوفية) ، والخائنين لوطنهم ، من الذين يندمجون في أمة الاستعمار ويتخلون عن قوميتهم .. وهي فيما عدا هؤلاء الاعداء الثلاثة : برد وسلام على الجميع ، نصارى كانوا أم يهودا أم مجوسا .. ان هذه النهضة « سلام على البشرية ، لا يخشاه النصراني لنصرانيته ، ولا اليهودى لهوديته ، ولا المجوسى لمجوسيته ، ولكن يجب ، والله ، أن يخشاه الظالم لظلمه ، والدجال لدجله ، والخائن لخيانته »^(١٠١) .

وهكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدى الاستعمار الأوربي الذى زحف على أقطار العروبة وبلاد الاسلام ...

وحضارة : جديدة .. ومتميزة

ومع هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة ، وضع مرة أخرى ذلك الهدف الاستعماري الأوربي القديم .. ذلك الهدف الذى تجلى في كل موجات الغزو التي تعرض لها الشرق العربي خلال هذا الصراع التاريخي الطويل .. فالغرب يريد أن يحرز النصر على الجبهة الحضارية ، باحتواء العرب حضاريا ، حتى يختم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائي ، ومن ثم فهو ، وقد عاد مسلحا هذه المرة بالثورة الصناعية وثمارها العديدة من أدوات القوة المتنوعة ، وبالحضارة الأوربية المتألفة والمتفردة على خريطة الكوكب الذى يسكنه الانسان ، يريد أن لا تظل حضارته هذه حضارة جاليتها الأوربية ومستوطنيه فقط في مستعمراته العربية ، وذلك كي لا تتكرر قصته القديمة يوم زالت حضارته بزوال دوله الاستعمارية القديمة ، إغريقية وبطلمية وبيزنطية .. وسواء أكانت السبل هي القهر بالمسخ القومي والسحق للهوية الحضارية ، كما صنع الفرنسيون بالجزائر ، أو بالاغراء كما صنعوا هم من خلال مدارس التبشير بغيرها ، وكما صنع الانجليز في مستعمراتهم ، فإن الهدف واحد ومحدد ، وهو أن ينسلخ العرب عن هويتهم الحضارية المتميزة ، فيصبحون غربا ، وتتم عملية الاحتواء التي تكرر النصر للغرب في هذا الصراع الحضاري الطويل .. وفي حديث الكاتب السياسي الاستعماري الفرنسي جابريل هانوتو عن هذا الصراع الحضاري بين الحضارة الأوربية ، التي يسميها « المدينة الآرية المسيحية » وبين الحضارة العربية الاسلامية التي تشد

العرب ، كما يقول الى « الماضي الآسيوى » ، يتجلى فرح المستعمرين بما لاح لهم من نجاح هذا المخطط فى بعض أقطار الشمال الأفريقى - تونس - وهو النجاح الذى تحدث عنه هانوتو بقوله : « يوجد الآن بلد وأرض تفلت شيئا فشيئا من مكة ومن الماضي الآسيوى ؟ » (١٢) .

وحتى لا يحقق الاستعمار هذا الهدف الاكبر ، القديم والجديد ، كانت دعوة التيار التجديدى السلفى العقلانى المستنير الى تجديد الحضارة العربية الاسلامية ، تجديدها وليس التخلي عنها ، ولا استبدالها بالحضارة الاوربية .. ففى الوقت الذى تصدى فيه هذا التيار للتحديات التى مثلت قيود العصور الوسطى على حركة الامة ويقظتها ونهضتها .. وتصدى للغزوة الاستعمارية الاوربية ، كاحتلال ونهب استعمارى ، تصدى كذلك لدعاة احوال حضارة الغرب محل حضارتنا العربية الاسلامية ، التى لم تكن صورتها يومئذ تغرى بالاستلهاهم أو تبث على الاحترام ؟ ..

ولقد انطلق هذا التيار فى دعوته لتجديد حضارتنا المتميزة من عدة منطلقات يجمعها ويربطها خيط واحد ..

١ - فنحن أمة عريقة ، ولحضارتنا مزاج وطابع خاص ... وتميز هذه الحضارة بالموقف المتوازن والموازن بين المتناقضات ، وتمثيلها « للضمير » فى مواجهة حضارات تميل عادة الى طرف واحد من طرفى الظاهرة ... يعطى حضارتنا ميزة ، ويعصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون ...

٢ - ان للمزاج الحضارى المتميز علاقة عضوية بتكوين الامة ، ومقومات هذا التكوين ، واذا كانت الامة ، كما هو حال أمتنا ، ذات عراقة حضارية وتراث غنى ودور بارز، فى تاريخ الانسانية وصراعاتها الحضارية ، فليس من السهل تجديدها من ثوبها الحضارى ، والقذف بها تحت عباءة الآخرين ! .. بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بنينا ، مخلصين كانوا أم مخادعين ! .. وبعبارة ابن باديس عن « الغيبة الحضارية » للجزائر عن فرنسا : « إن هذه الامة الجزائرية ليست هى فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصبح فرنسا ولو أرادت ! » .

٣ - أن الدعوة الى « حضارة عربية اسلامية متميزة » لايعنى تقديس الماضي ، ولا العودة اليه كى نعيش فى نظمه وقوابله ، بل ولا الاخذ بجميع أصوله .. وانما الذى تعنيه هذه الدعوة هى الاخذ « ببعض الاصول » الثابتة ، التى تمثل القسومات المميزة للشخصية العربية الاسلامية .. وهذه الاصول التى تحمل صلاحيات معاصرة ، وتمثل قوة دفع وطاقة تحريك للامة نحو التقدم ،

التمثيل، بما لها من قداسة في نفوس الأمة، مناخا ملائما يسرع بحركة الأمة كي تتخطى في عملية التجديد واليقظة والتطور ، على عكس حالها اذا مادعيت الى نمط جديد وغريب وليس لاصوله في ضميرها قداسة أو احترام .. ففارق بين أن تقتنع صفوة مستنيرة بنمط حضارى معين ، فتتخطى في العمل لسيادته وتسويده ، وبين أن تدخل الأمة عصر تجديدها وتجدها مسوقة بقيم وأفكار وموارث لها في نفوسها وضمائرها هالات المقدسات .. فنطاق التجديد ، في الحالة الأولى ، محدود ، ومن السهل على الأعداء أن يقتلوه ، أما في الحالة الثانية ، فإن السعى فيه سيكون سريعا وحثيثا، ونطاق انتشاره سيكون عاما وشاملا ، واقتلاع الأعداء لآثاره سيكون مستحيلا ...

اذن ، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضى ، الصالحة ، والتي استلهما الأرييون عندما استعانوا بترائثا في نهضتهم ، مع وعينا بأنها هى المدخل والسييل الذى يعين على التجديد والتحديث والتطوير .. وبعبارة الأقفاى في المنهاج الذى تحدد (للحررة الوثقى) « فان الظهور في مظهر القوة ، لدفع الكوارث ، انما يلزم له التمسك ببعض الاصول التى كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم ، وهى ما تمسكت به أعز دولة أوربية .. » (١٠٣) .

وهذه الاصول ، كما يقول محمد عبده ، هى التى ستجعل الارض ، انسانيا وشعبيا ، مهيأة للإصلاح .. فالتاس سيصفون للمؤذن ، ويلبون ندائه لانه يؤذن فهم من داخل سور مدينتهم ، كما يقال ، وليس من خارج السور ا .. ولدعوته هذه الى التجديد بذور وللإصلاح في قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد .. وبعبارة : « فهذه سبيل لمزيد الإصلاح في المسلمين لامتدوحة عنها ، فان اتيانهم من طرق الادب والحكمة العارية عن صبغة الدين يوجه الى انشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شىء ، ولايسهل عليه أن يجد من عماله . واذا كان الدين كافلا بهذيب الاخلاق وصالح الاعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولاهله من الثقة فيه ما ييناها ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في ارجاعهم اليه أخف من احداث مالا المام لهم به ، فلم العدول عنه الى غيره ؟ » (١٠٤)

والتمسك ببعض الاصول الحضارية ، وسلوك سبيل الاسلام والاستعانة به في تحريك الامة الى التجديد الحضارى ، لا يعنى ، في رأى اعلام هذا التيار ، الرجوع للعيش في الماضى ، فلقد عابوا على السلفية الوهاية ذلك ، كما سبق وأوردنا نقد محمد عبده لموقفها من العلم والعقل والمدنية الحديثة .. وهو لايعنى الاكتفاء بالدين والتراث الدينى والعلوم الشرعية في النهضة والإصلاح ، ذلك أن الإصلاح الدينى شىء ، والإصلاح المدنى والتجديد الحضارى شىء آخر - وإن لم يكن بينهما انفصال - والاستعانة بالدين في تحريك الامة الى التجديد الحضارى ، مستعينة

ببعض الاصول الثابتة في حضارتها لايعنى أن التجدد الحضارى هو ذات الاصلاح الدينى ..
وبعبارة الامام محمد عبده : « لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه ،
لرايتهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم فى احدى اليدين ، وماقرر الاولون ومااكتشف الآخرون
فى اليد الاخرى ذلك لآخرتهم ، وهذا لديناهم ، ولساروا يزاحمون الاوربيين
هينزهم ا » (١٠٥) . فلكل مكان ، والعلاقات لاتعنى طمس الفروق ، أو تحويل الوجهة من
الامام لاء الخلف ، أو جعل الوسائل غايات ..

٤ - وكما خالف هذا التيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة ، تلك التى وقفت عند
ظواهر النصوص ، سواء أكانت نصوص العصر الاول ، أو العصور « المملوكية - العثمانية » .
اختلف كذلك وخالف التيار الذى انبهر بحضارة الغرب ، فدعا الى أن نبدأ من حيث انتهى
الغرب ، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التى سلكها الى ذات الاهداف والغايات التى
استهدفها .. والافغانى يوجه الانتقاد الى هذا التيار ، فيقول فى منهاج (العروة الوثقى) : « .. انه
لاضرورة ، فى ايجاد المنعة ، الى اجتئاع الوسائط وسلوك المسالك التى جمعها وسلكها بعض الدول
الغريبة الاخرى ، ولاملجىء للشرق فى بدايته أن يقف موقف الاوربي فى نهايته ، بل ليس له أن
يطلب ذلك ، وفيما مضى اصدق شاهد على أن من طلبه فقد أوفر نفسه وأمه وقرأ أعجزها
وأعوزها ا » (١٠٦) .

والافغانى يرى فى هذا التيار الغربى ، أو « المستغرب » ، الذى فقد أبنائه الثقة
بالذات والاصالة والامل فى بناء حضارى متميز ، والذين استحكمت منهم « عقدة
الاوربي » ، يرى فيهم خطرا يفتح للاستعمار فى حياتنا لغرات ، فيقول : « إن أشد وطأة على
الشرق ، وأدعى الى تهجم أولى المطامع من الغربيين ، وتذليل الصعاب لهم ، وتثبيت
أقدامهم ، هم أولئك الناشئة ، الذين بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم ،
يعتقدون أن كل الكمالات انما هو فيما تعلمونه من اللسان ، على بساطته ، وفيما رأوه من
بهرج مظاهر الحالات ، وقراءة سير وسير من قطع مراحل من الغربيين فى سبيل الاخذ فى
ترقية أمته ، بدون أن يسبروا من ذلك غورا ، أو يفهموا لتدرجهم معنى . ويعتقد الناشء
الشرق أن كل الرذائل ودواعى الحطة ومقاومات التقدم انما هى فى قومه ، فيجرب مع تيار
غريب من امتنان كل عادة شرقية ، ومن كل مشروع وطنى تتصدى له فئة من قومه أو أهل
بلده ، ويأنف من أى عمل مالم يشارك فيه الاجنبى ا » (١٠٧)

فلااعتراض هنا ليس على « سبر غور » أسرار التقدم الغربى ، للاستفادة والتقتل
الطبيعى ، فمن قبل صنع العرب ذلك ، يوم أخذوا ، من موقع الواقع والقادر ، عن الفرس

والهنود واليونان ، كى يصنعوا الداتى والجديد والتميز ... وانما الاعتراض على (تقليد المنبر) ، الذى أفقده (الابهار) الثقة بالذات والقوم والتراث والتاريخ ! ..

وبنه الالهائى الى أن مثل هذا النهج ، وهو نهج الضعفاء ، سيجعل هؤلاء الضعفاء يتخذون من « نهايات الغرب » « بدايات لنهضتهم » ، وفى ذلك خطر عظيم ... فمسيحة الغرب من نقطة بدئه فى الحضارة والصناعة حتى الموقع الذى بلغه الآن قد أكسبته مرانا وقوة وجعلته عملاقا فى الدروب والمجالات التى تطور فيها ، فاذا تعلقنا ، ونحن الضعاف ، بنهاياته وثرائه ، كنا أقصر منه قامة ، وأضعف منه بنية ، وأعجز منه فى المباراة ، ومن هنا يأتى خطر الضم والالحاق ، ان لم يكن فى الشكل والاحتلال العسكرى ، ففى الاقتصاد والاسواق ! .. وعلى سبيل المثال ، فإن التعلق « بسلع » الغرب الصناعى وأدواته ، ستجعلنا نغير « شكل » حياتنا بمصنوعات ليست من انتاجنا ، الأمر الذى سيدمر حرفنا بدلا من تطويرها ، كما صنع الغرب مع حرفه فى البدايات ، كما أن بلادنا ستقف عند انتاج المواد الخام ، التى تصدرها رخيصة للغرب الصناعى ، ثم تستوردها مصنوعات غالية الثمن بعد وقت قصير ... كل ذلك لأننا نبدأ بداية « الضعيف المقلد » ، من حيث انتهى الغرب القوى ، ولانسلك السبيل الطبيعى للتطور ، سبيل من يخلق ويتقن علوم الحضارة قبل حذقه للأسماء والاستخدامات الخاصة بالسلع والأدوات التى أثمرتها هذه الحضارة فى بيئة أخرى ومناخ غريب ! ..

وعلى هذه القضية الهامة يضرب الالهائى المثل بما صنعه العثمانيون من تنظيمات واصلاحات أخذوها عن الغرب .. وبما صنعه مصر محمد على عندما نقلت أشكالا وأدوات ووسائل ، فبدأت من حيث انتهى الأوروبيون .. والمثل الذى يضربه خاص بالتعليم ... يقول : « لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبابهم الى البلاد الغربية ليحملوا اليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، وكل ما يسمونه « قدنا » . وهو فى الحقيقة قدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الانسانى ! .. فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ .. نعم ، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية - (القومية) - وماشاكلها .. وسموا أنفسهم : زعماء الحرية .. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المبانى والمساكن ، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية ، وسائر الماعون ، وتنافسوا فى تطبيقها على أجود ما يكون منها فى الممالك الاجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ... فنفوا بذلك ثروتهم الى غير بلادهم ! .. وأماوا ارباب الصنائع من قومهم .. وهذا جدد لائف ، الامة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها ! .. لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة ، المتتحلين أطوار غيرها ، يكونون فيها منافذ لتطرق الاعداء اليها ... وطلائع لجيوش الغالين

وأرباب الغارات ، يمهّدون لهم السبيل ، ويفتحون الأبواب ، ثم يثبتون أقدامهم^(١٠٨) .. .

فاتخذن : نبت طبيعي ، ونمو طبيعي ، وليس نقلا وتقليدا بحسب المقلد الضعيف أنه باقتناء ثمراته قد بلغ منه الغاية والمراد .. وهو إن سلك هذا السبيل دمر امكانياته الضعيفة ، وربط واقعة بمعجلة الاقوياء ، ربط تبعية واستغلال ... وبذلك يصبح التقليد والمقلدون ثغرات لنفوذ الاعداء « وطلّاع جيوش الغالبيين وأرباب الغارات ا » .

فلا سلفية الحالمين بالعودة الى العصور الخالية ، وصب المجتمع في قوالبها ، سواء منها قوالب العصر الاول أو عصور الانحطاط ... ولا قسر الامة العربية ، ذات الحضارة المتميزة ، على ارتداء عباءة الحضارة الاوربية - وبعبارة الامام محمد عبده « لقد خالفت بدعوتي رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم ا »^(١٠٨) - لان في تقليد الغرب ، فضلا عن شوائبه وعيوبه ، فيه ماهر أخطر وأعظم .. فيه تحقيق الحلم القديم لاعداء الشرق ، قدامى ومحدثين ، وعلى امتداد القرون والخلقات والموجات في هذا الصراع الحضارى القديم .. حلمهم في حسم هذا الصراع لصالحهم ، باحتواء الشرق العربى حضاريا .. وأيضا ففى العودة الى القديم ، والجمود عند صياغاته الفكرية مافتح ويفتح للغرب الاستعماري تلك الثغرة التى استعمر منها البلاد ، وحاول ويحاول احتواءها حضاريا ..

ومادام القانون الذى حكم صراعات هذه الامة ضد أعدائها قائما وفاعلا ، فلا سبيل الى استكانتها ، ولأمل في اندماجها وتبقيتها لهؤلاء الاعداء .. وتلك هى مهمة التجديد ، الذى يبعث في الامة روح المقاومة للخطر ، ويصقل لها أمضى أسلحتها ، ويستنهض فيها القسامات الاصيلية والثابتة والصالحة للعطاء .. وذلك كى تنهض فتصارع خصومها ، وتقهر مايفرضون عليها من تحديات .

هذا ماصنعه ، أو على الأقل وضع أسسه ، التيار السلفى العقلانى المستنير ، الذى كان أبرز تيارات التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث .

هوامش الجامعة الإسلامية

- (١) « الدعوة الوهابية » ص ١١٨ ، ١١٩ .
- (٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٢ ص ٣١٨ .
- (٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ٣٢٥ .
- (٤) الأنعام : ٣٨ .
- (٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٠٩ .
- (٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .
- (٧) أى أضيق أفقا ، والعطن معناه الأصل : مبرك الجمل ومرضى الغنم
- (٨) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٣١٤ .
- (٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣١٨ .
- (١٠) فى الطبعة الثانية من دراستنا وتحقيقنا للأعمال الكاملة للألفغانى توسعنا فى دراسة حياته ، بعد أن كنا قد أوجزناها فى ص ١٠ - ١٨ من الطبعة الأولى . القاهرة سنة ١٩٦٨ .
- (١١) فى الترجمة لحياة الأستاذ الامام . أنظر دراستنا عنه فى « أعماله الكاملة » ج ١ ص ١٧ - ٣٢ .
- (١٢) أنظر تفاصيل حياته فى تقديمنا لأعماله الكاملة . ص ٩ - ٣٢ .
- (١٣) أنظر للمزيد من التفاصيل عن حياة ابن باديس دراستنا عنه بكتابنا « مسلمون ثورا » ص ٢٣٥ - ٢٧٤ .
- (١٤) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٢ ص ٣١٨ .
- (١٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ١٨٦ ، ١٨٧ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة

بيروت سنة ١٩٧٥ م .

- (١٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .
- (١٧) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٢ - ١١٤ ، ١٧٧ ، ١١٩ .
- (١٨) المصدر السابق . ج ٣ ص ٦٠ ، ٦١ .
- (١٩) « كشف الظنون » ج ١ ص ٥٠٩ - ٥١٣ طبعة أستانبول سنة ١٩٤١ م .
- (٢٠) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ١ ص ٢١ .
- (٢١) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .
- (٢٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٥ ص ٤٢٨ ، ج ٣ ص ٢٨٩ .
- (٢٣) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٦٠ .
- (٢٤) المصدر السابق . ص ٢٦٥ .
- (٢٥) المصدر السابق . ص ١٠٢ .
- (٢٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٥١ ، ٢٧٩ - ٢٨١ ، ج ٤ ص ٤١٤ .
- (٢٧) « مسلمون ثوار » ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
- (٢٨) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٦٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .
- (٢٩) التوبة : ١٠٥ .
- (٣٠) الأنفال : ٦٠ .
- (٣١) الأحزاب : ٦٢ .
- (٣٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٥٠٢ ، ٢٨٤ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج ٤ ص ١٠ . وأعمال الأفغاني ص ٢٦٤ .

(٣٤) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ، ج ٤ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ج ٣ ص ٥٢٨ .

(٣٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ، ص ٢٩٨ - ٣٠٠ .

(٣٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ، ج ٣ ص ٥١٦ - ٥٣٣ .

(٣٧) « مسلمون ثوار » ، ص ٢٦٢ .

(٣٨) المرجع السابق . ص ٢٦٣ - ٢٦٥ ؛

(٣٩) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه وابن حنبل .

(٤٠) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ، ج ٢ ص ١٧٥ .

(٤١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٨ ، ٢٨٦ .

(٤٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٥ .

(٤٣) المصدر السابق . ج ٤ ص ٤٣٠ .

(٤٤) « الأعمال الكاملة » ، لعبد الرحمن الكواكبي . ص ٤٨ .

(٤٥) المصدر السابق . ص ١٤٩ .

(٤٦) « حاضِر العالم الإسلامي » ، ج ٤ ص ٩٢ .

(٤٧) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٤٨) المصدر السابق . ص ٢٣٧ .

(٤٩) المصدر السابق . ص ٢٢١ .

(٥٠) المصدر السابق . ص ٢٢٤ .

(٥١) المصدر السابق . ص ٢٠٩ .

- (٥٢) المصدر السابق . ص ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ .
- (٥٣) ابن ابن باديس : مجلة « العربى » عدد ابريل سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٣ .
- (٥٤) « الاعمال الكاملة . لجمال الدين الافغانى » ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ .
- (٥٥) « الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٢٣ - ٣٢٥ ، ٣٣١ .
- (٥٦) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ص ٢٣٦ ، ٤٦٦ ، ٤٨٧ ، ٤٩٠ ، ٤٦١ .
- (٥٧) المصدر السابق . ص ٢٤١ .
- (٥٨) المصدر السابق . ص ٢٤٧ .
- (٥٩) المصدر السابق . ٧٢ ، ٧٣ .
- (٦٠) « الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٢٥ .
- (٦١) المصدر السابق . ص ٣٦٤ - ٣٦٩ .
- (٦٢) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٧٦ .
- (٦٣) « الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ١ ص ٧٣٥ .
- (٦٤) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٧٦ .
- (٦٥) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢١٢ - ٢١٤ .
- (٦٦) « الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٥٨ .
- (٦٧) المصدر السابق . ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
- (٦٨) د . محمد عمارة « الامة العربية وقضية التوحيد » ص ٩٤ ، ٩٥ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- (٦٩) المرجع السابق . ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٧٠) د . محمود قاسم «الإمام ابن باديس» ص ١١ . طبعة دار المعارف . القاهرة .

(٧١) المرجع السابق . ص ١٣ .

(٧٢) «مسلمون ثوار» ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٧٣) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٧٤) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٧٥) المرجع السابق . ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٧٦) «الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني» ص ٤٧٣ ، ٤٧٧ .

(٧٧) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٧٨) المصدر السابق . ص ١٨٤ .

(٧٩) المصدر السابق . ص ١٨٧ .

(٨٠) المصدر السابق . ص ٢٢٥ .

(٨١) المصدر السابق . ص ٣٥٧ ، ١٤٧ ، ٢٥٠ .

(٨٢) المصدر السابق . ص ١٨١ .

(٨٣) آل عمران : ١٠٤ .

(٨٤) المصدر السابق . ص ١٤٦ .

(٨٥) «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده» ج ٥ ص ٣٢٨ .

(٨٦) رواه ابن ماجه .

(٨٧) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» ص ٢١٥ .

- (٨٨) المصدر السابق . ص ٢٠ .
- (٨٩) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٣ ، ٢٤٣ .
- (٩٠) المصدر السابق . ص ٢٤ ، ٣٦٩ ، ٢٦ .
- (٩١) المصدر السابق . ص ٥٠١ . .
- (٩٢) المصدر السابق . ص ٣٥٦ .
- (٩٣) المصدر السابق . ص ٤٨٧ .
- (٩٤) « العروة الوثقى » ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
- (٩٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٠٠ .
- (٩٦) الاشارة الى خطر السيطرة الاقتصادية للبنك الذي أنشأته المحلثرا بإيران « البنك الشاهنشاهي » .
- (٩٧) مجلة « المورد » العراقية ص ٣١٧ ، ٣١٨ . العدد الأول ، المجلد السابع سنة ١٩٧٨ .
- (٩٨) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٥٠٢ .
- (٩٩) المصدر السابق . ص ٢٩٠ - ٢٩٦ .
- (١٠٠) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ١ ص ٧١٠ - ٧١٥ .
- (١٠١) « مسلمون ثوار » ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .
- (١٠٢) « الإسلام والرد على منتقديه » ص ٢٧ .
- (١٠٣) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٥٣٢ .
- (١٠٤) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٢٣١ .
- (١٠٥) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .
- (١٠٦) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٥٣٣ .

(١٠٧) المصنر السابق . ص ١٩٠ .

(١٠٨) المصنر السابق ص ١٩٥ - ١٩٧ .

مُلْحَقٌ

- ١ - تعداد الفرق الإسلامية ...
- ٢ - ثبت أبجدى بالفرق الإسلامية ...

تعداد الفرق الإسلامية

لم يختلف المسلمون في الدين ، على عصر صدر الإسلام ، وإنما كان خلافهم في السياسة ، وبالذات حول الإمامة والخلافة والإمامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا في المجتمع ..

ولقد نشأت أولى الفرق الإسلامية - وهي [المحكمية] [الخوارج] - على عهد علي بن أبي طالب [٢٣ ق.هـ - ٤٠ هـ - ٦٠٠ - ٦٦١ م] بسبب الخلاف حول الإمامة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية ، طوال تاريخ المسلمين الفكري والعمل ، هي المنبع الذي تصدر منه الفرق والأحزاب .. أى أن قضية الخلافة والإمامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا في الدولة ، كانت دائما مصدر تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الأحزاب .

والتأريخ للفرق الإسلامية ، من حيث النشأة والتعداد وتمييز « مقالاتها » ومواقفها ، من الفنون التي ألقت فيها الكتب والرسائل ، من علماء ومفكرين ينتمون إلى مختلف الفرق والتيارات ..

ومن بين القضايا التي عرض لها مؤرخوا الفرق والمذاهب قضية « عدد » الفرق التي توزعت ملة الإسلام ، والفترة الزمنية التي بدأ فيها تكون الفرق وظهورها .. فبينما يرى مؤرخوا الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق قد ارتبط بالخلاف على الإمامة يوم « السقيفة » ، إذ تكونت « الشيعة » مع علي ، وفرقة « الإمرة والسلطان » مع سعد بن عباد [١٤ هـ - ٦٣٥ م] ، من الأنصار ، وفرقة مالت لأبي بكر [٥١ ق.هـ - ١٣ هـ - ٥٧٣ - ٦٣٤ م]^(١) نجد مؤرخي الفرق وكتاب مقالاتها من « المعتزلة » و « الأشعرية » و « الظاهرية » و « أصحاب الحديث » و « الخوارج » - أى كل من عدا الشيعة - يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد علي لنشأة الفرق في الإسلام .. وهو الرأي الصواب .. ذلك ان « الفرقة » ، وهي اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التفكير ، هي أمر يختلف عن « الموقف » الذي يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة ، ثم يتغير هذا « الموقف » وتبدل

إزاءه مواقع الأفراد .. وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الإمامة لعل بدلا من أبي بكر ، وهو نفس ما حدث للذين طلبوا الإمامة لسعد بن عباد ، وإن كان بعض الأنصار قد ظل على اعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عباد ، ومع ذلك فإن أحدا لا يستطيع ولا يحق له أن يسمى هذا البعض « فرقة » و « مذهب » ، فإن بقاء البعض على اعتقاده أن عليا هو الأولى بالإمامة ، وأن صلاح المسلمين في تأمير ، لا يكفي كى نقول إن هذا البعض قد كونوا أو يكونون « فرقة » بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح ..

أما نشأة الحوارج فلقد ارتبطت ، بل نبعت من قضية مثارة ، وهم قد جمعهم فلسفة واحدة ، ومجموعة من « المقالات » والمواقف ، وأنماط متحدة أو متقاربة في السلوك ، ثم كان لهم استمرار في عصور الصراع الإسلامي حول هذه القضية التي سببت نشأتهم الأولى .. وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التي تلت الحوارج في الظهور على مسرح السياسة العربى الإسلامى ..

تلك إذن قضية خلافية بين مؤرخى « المقالات » ، الشيعة وغيرهم من المؤرخين ..

أما القضية التي اتفق فيها جمهور مؤرخى « المقالات » ، رغم غرابتها وأفتقارها إلى القواعد الثابتة ، فهي عدد هذه الفرق .. فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدد فرق المسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ماوصلت إليه الأمة في التفرق وتعدد الاتجاهات .. ولقد استندوا جميعا في ذلك إلى حديث قالوا إنه قد روى عن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يقول فيه : « افرقت اليهود على إحدى وسبعين - [أو اثنتين وسبعين] - فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى وسبعين - [أو اثنتين وسبعين] - فرقة . وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ... » (٢)

ونحن لا نميل إلى التصديق بهذا الحديث هو من الأحاديث المعتمدة الموثقة التي لا يرق إليها الشك .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، ككثير من الأحاديث المشابهة ، « حديث آحاد » ، وليس « بالمواتر » ، وأحاديث الآحاد ، وإن جاز أن نأخذ بها في الأمور « العملية » ، فإنها غير ملزمة في « الاعتقادات » والقضايا النظرية ..

وثانيها : أن الحديث يشير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهي : هل كان الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، يعلم الغيب ؟ وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟ .. ونحن مع الذين

يرون أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول التي لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه في حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل إن آيات القرآن تنفى أن يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحيا أو حياه الله إليه ، والوحى الذى لاختلاف عليه هو المودع فى القرآن .. فبآيات القرآن يخاطب الرسول قومه فيقول : [قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى ...]^(٣) .. ويقول لهم كذلك : [قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، ومأمنى سوءه ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون]^(٤) .. ويقول أيضا : [ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك]^(٥) ..

وأكثر من عدد هذه الآيات ، التى ينفى فيها الرسول - بنص القرآن - علمه للغيب ، عدد الآيات التى تقطع باختصاص الله ، سبحانه وتعالى ، بعلم الغيب .. يقول سبحانه : [وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ..]^(٦) .. ويقول : [ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ، فقل : إنما الغيب لله ..]^(٧) .. ويقول : [ولله غيب السموات والأرض ، ومأمر الساعة إلا كالمح البصر أو هو أقرب ، إن الله على كل شيء قدير]^(٨) .. ويقول : [قل : لا أعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ، وما يشعرون أيا ن يعثون]^(٩) .. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تحصر علم الغيب ومعرفة فى الله ، سبحانه وتعالى ، وحده ..

أما الآية التى يقول الله فيها : [عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا]^(١٠) فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التى تنفى علم الرسول للغيب ، وتلك التى تقطع بأستئثار الله به ، وفى كل الأحوال فإن الاستثناء لا يعنى إلا جواز أن يوحى الله للرسول نبأ من أنباء الغيب ، وفى هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم .. وليس فى القرآن شيء يتعلق بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة !؟ ..

ثالثا : إن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحد وسبعين - أو اثنتين وسبعين - فرقة ، وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها - ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من حد هذه الفرق فى الديانتين بهذا العدد ! ..

رابعا : إن واقع الفرق الإسلامية الذى كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رروا هذا الحديث ، وأعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد بالذات ... وإذا كان المسلمون ، فى تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم ، قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين ، وهذا طبعى ، فإن هذه الفرق قد زادت ، ثم نقصت .. ولايزال

المسلمون ، في حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة ، أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الإسلام ، التي استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » في وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة وهذه نماذج لذلك التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذي صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذي جسده لنا عن تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ - عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية ، كما أرخ لها الأشعري ، نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة ، عنده ، وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة [الغالية : ١٥ - والإمامية : ٢٤ - والزهدية : ٦] .. وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة .. والمرجئة فرقة اثنتي عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامة ، وأصحاب الحديث ، والكَلابية^(١١) .. على حين يذكر الأشعري ، نفسه ، وفي ذات الكتاب - [مقالات الإسلاميين] - أنها أخذ عشر فرقة ، تنفرع إلى ثلاث وسبعين .. ولكنها في الدراسة ، دراسته هو تتعدى المائة كما رأينا ١٩ ..

٢ - وعند الشهر ستالي ، يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة [المعتزلة - وهم الذين عدهم الأشعري فرقة واحدة - عدهم الشهر ستالي ثلاث عشرة فرقة ، وعدهم البغدادي عشرين فرقة ١٩] .. والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعة اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجئة خمس فرق .. ثم : الجبرية ، والجهمية ، والنجارية ، والضرارية ، والصفائية ، والكرامية ، والأشعرية ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي^(١٢) ...

٣ - أما ابن حزم فإنه يعدها خمس فرق : ١ - أهل السنة ، ب - والشيعة ، ج - والمعتزلة ، د - والمرجئة ، هـ - والخوارج^(١٣) ..
٤ - والملطى ، وهو من أقدم مؤرخي الفرق ، يعدها أربعة فقط : ١ - القدرية ، ب - والمرجئة ، ج - والشيعة ، د - والخوارج^(١٤) ..
٥ - أما القاضي عبد الجبار ، فإنه يعدها خمس فرق : ١ - المعتزلة ، ب - والخوارج ، ج - والمرجئة ، د - والشيعة ، هـ - والنوابت^(١٥) [ويقصد بهم أهل الحديث]

ولكن فرقة الشيعة التي يذكرها هنا واحدة ، يصل عدد فرقها - نعم « فرقها » - عنده في كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة ، وخلافاتها ليست في الفروع ، حتى نقول إنها فروع لفرقة ، وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل إن خلافتها في الإمامة ، وبالذات شخص الإمام ، والإمامة عند الشيعة كالنبوة ، بل أكثر أهمية عند بعضهم ا ومن لم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ١٩ .. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضي تسعة وأربعين ، وفرق الزهدية اثنتي عشرة فرقة^(١٦) !؟ ..

٦ - والمقرئى ، الذى يروى حديث انقسام الأمة إلى ثلاثة وسبعين فرقة ، ويجمع طرق رواياته ، فإنه يقول عن إحدى هذه الفرق ، وهى « الرافضة » ، إنهم « اختلفوا فى الإمامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقهم لثلاثمائة فرقة » ، والمشهور منها عشرون فرقة ! ، ويقول عن إحدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « الخطائية » : « ... أتباع أبى الخطاب محمد (بن أبى ثور .. وأتباعه محسون فرقة ١٩ .. ويقول عن المعتزلة : « وهم عشرون فرقة ... » ... ولا يذكر فيهم « القدريه » ، إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة^(١٧) !؟

٧ - أما الخوارزمى ، فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعة ، هى : ١ - المعتزلة [وهى عنده تنقسم إلى ست فرق] ، ب - والخوارج [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] ،

ج - وأصحاب الحديث [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] ، د - والمجبرة [وهى عنده خمس فرق] ، هـ - والمشببة [وهى عنده ثلاث عشرة فرقة] ، و - والمرجئة [وهى عنده ست فرق] ، ز - والشيعية [وهى عنده خمس فرق ، تنفرع إلى أصناف .. فالزيدية خمسة ، والكيسانية أربعة ، والعباسية اثنتين ، والغالية تسعة ، والإمامية أربعة] .

فإذا عددنا « الأصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمى اثنا وسبعون فرقة ، وإذا لم ندخل « الأصناف » فى عداد « الفرق » وقفت عند ثلاثة وخمسين فرقة فقط .. وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين ، كما يقول الحديث^(١٨) ! ..

وهذا الاضطراب الذى يتجلى ، لدى مؤرخى الفرق ، فى تعدادها ، ينبع من الافتقار إلى « منهج » يحدد المعيار الذى على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة « فرقة » ، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف فى « فروع » ، الأصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة الأم ..

فالمعتزلة ، مثلا ، الذين يصل أغلب مؤرخى الفرق والمقالات بعدد فرقهم إلى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها إلا من أعتمد بهذه الأصول الخمسة ، وفى إطار هذه الفرقة اختلافات وأجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل : « الطبع » .. و « التولد » ... و « الطفرة » ... و « الجزء الذى لا يتجزأ » ... والموقف من : أيهما أفضل ، على ؟ أم أبو بكر ؟؟ .. أما : « العدل » و « التوحيد » ، و « الوعد والوعيد » ، و « المنزل »

بين المنزلتين ، و « والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » .. فإنها الأصول الخمسة التي لا يصبح معتزلاً إلا من اعتقد بها ..

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذي وقع فيه مؤرخو المقالات عندما شرعوا في تعدادها ، ولقد ساعد على هذا الاضطراب - إلى جانب غياب « المنهج » المحدد للمعيار الدقيق في التقسيم - الالتزام « بالحديث » الذي يجعل هذه الفرق ثلاثة وسبعين فرقة ... فبدأوا حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه ، أو تجاوزوه ؟! ..

ونحن لانستبعد أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها ، إذ أن اتحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل ، بحكم التجربة الإنسانية السابقة ، وما تطرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات ، وما فيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد ، والاختلاف والاتفاق ... فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية ، تخرج عن « الغيب » وأنبائه ، بل وتخرج عن أن تكون خاصة من خواص الرسل والأنبياء .. أما أن يكون الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فهو مالا يميل إلى اليقين به ، لما قدمنا من أسباب ..

ولقد أدرك الشهر ستاني ذلك الاضطراب الذي وقع فيه مؤرخو الفرق ، وافتقار البحث إلى « قانون » يميز الفرق ، ويجعل تعدادها أمراً دقيقاً - وعبر عن هذا الإدراك في عبارات واضحة نوردتها كاملة ، لأهميتها .. قال :

« إعلم أن لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية ، لا على قانون مستند إلى نص ، ولا على قاعدة مخيرة عن الوجود ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق . ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره « بمقالة » مافي « مسألة » ما عد صاحب « مقالة » ، وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من أنفرد « بمسألة » في أحكام الجواهر ، مثلاً ، معدوداً في عداد أصحاب « المقالات » . فلا بد ، إذن ، من ضابط في مسائل هي « أصول وقواعد » يكون الاختلاف فيها اختلافاً يعتبر « مقالة » ، ويعد صاحبة « صاحب مقالة » ..

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة ، كيف اتفق ، وعلى الوجه الذي وجد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على مائيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها في أربع قواعد ، هي الأصول الكبار :

[القاعدة الأولى] : الصفات والتوحيد فيها .. وهى تشتمل على مسائل الصفات الأزلية ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبين صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .

[القاعدة الثانية] : القدر والعدل .. وهى تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدسية ، والنجارية ، والمجبرية ، والأشعرية ، والكرامية .

[القاعدة الثالثة] : الوعد والوعيد ، والاسماء والأحكام .. وهى تشتمل على مسائل : الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، وإثباتا ، على وجه ، عند جماعة ، ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية والكرامية .

[القاعدة الرابعة] : السمع والعقل ، والرسالة والإمامة .. وهى تشتمل على مسائل : التحسين والتقبيح ، والصالح والأصلح ، واللفظ ، والعصمة فى النبوة ، وشروط الإمامة ، نصا عند جماعة ، وإجماعا عند جماعة ، وكيفية أنتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية والأشعرية .

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة « بمقالة » من هذه « القواعد » عددنا مقالته « مذهباً » وجماعته « فرقة » ، وإن وجدنا واحداً انفراد « بمسألة » فلا نجعل مقالته « مذهباً » وجماعته « فرقة » ، بل نجعله مندرجاً تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقى مقالته إلى الفروع التى لاتعد مذهباً مفرداً ، فلا تذهب المقالات إلى غير نهاية ..

وإذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق ، وانحصرت كبارها فى أربع ، بعد أن تداخل بعضها فى بعض .. كبار الفرق الإسلامية أربع : القدسية ، والصفائية ، والخوارج ، والشيعة .. (١٩) ،

هذه عبارات الشهر ستانى ، ونحن نتفق تماماً مع المنهج الذى وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » ، التى يؤدى الانفراد بها إلى قيام « الفرقة » والمذهب ، وبين « المسألة » التى تندرج فى فرقة أعم وأشمل منها .. فقط لنا على نتائجه ملاحظتان : الأولى : أنه انتهى إلى أن كبار الفرق الإسلامية هى : القدسية — [المعتزلة] — .. والصفائية — [أى أصحاب الحديث ، أو « الثواب » كما يسميهم القاضى عبد الجبار] — .. والخوارج .. والشيعة .. وهو بذلك يغفل المرجئة .. إذ المعلوم أن اندراج المرجئة تحت أهل الحديث ، وهو ما يبدو أن الشهر ستانى قد عناه وقصد اليه ، هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الإرجاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الأمويين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الإرجاء أكثر

من مذهب وأكثر من تيار . وإذا كانت الفرق الإسلامية قد ظهرت لأسباب سياسية ، وليس لجلد ديني معزول عن قضايا المجتمع ، فإن إغفال « المرجعة » ، ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يجوز .. ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق الكبار عندما قال : « .. ومعلوم أن فرق الأمة ، فى الجملة : المعتزلة ، والخوانسار ، والمرجعة ، والشيعة ، والنوابة .. »^(٢٠) هو الأدق ، وهو مبنى على ذات المنهج الذى حددته الشهر ستافى فى عمق وابتكار ..

والثانية : أن الشهر ستافى ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الإسلامية ، عاد ليخضع « المنهج » و « الواقع » لذلك الحديث الذى رواه عن أن عدد الفرق الإسلامية ثلاثا وسبعين فرقة فقال : إن هذه الفرق الكبار « يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة .. »^(٢١) ! .. وهو موقف يعكس التناقض بين « الدراية » وبين « الرواية » ، ومحاولات التوفيق بين « الواقع » وبين « النص » ، حتى لو أدى الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هذا النص حديثا من أحاديث الآحاد ! ..

* * *

ولقد نشأ عن موقف مؤرخى الفرق والمقالات هذا أن أصبح القارئ والباحث فى تراثنا العربى الإسلامى يطالع العديد من أسماء « الفرق » والتيارات المذهبية والمدارس الفكرية ، وفى كثير من الأحيان لاتسعه المصادر بما يربط هذه « الفرق » الفرعية بأصولها ، أو بما يميزها فكريا ، عن غيرها .. الأمر الذى استوجب أن نورد هنا ثبنا يكاد أن يحصر أسماء « الفرق » ، وما تفرع عنها ، وفق ما اصططلحت عليه وتداولته مصادر الفكر الإسلامى .. وأن نرتب أسماءها هذه ترتيبا أبجديا ، لتزيد الفائدة ، وتسهل الاستفادة على الباحثين والقراء .

- (١) النونى [كتاب فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . تحقيق : هـ . ريت . طبعة أستانبول سنة ١٩٣١ م .
- (٢) أخرج هذا الحديث أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وابن حنبل من حديث أبى هرة . وأخرجه الحاكم وابن حبان فى صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه فى المستدرک ، عن أبى هرة ، بهذا اللفظ .. وله رواية أخرى عن عوف بن مالك عن الرسول ، بمثل هذا اللفظ .. وقال عنه البيهقى : إنه حسن صحيح . أنظر - غير كتب السنة - [مخطوط المقرئى] ج ٣ ص ٢٨٢ . طبعة دار التحريم . القاهرة . والبهادى [الفرق بين الفرق] ص ٤ ، ٥ . طبعة بيروت . دار الآفاق الجديدة .
- (٣) الأنعام : ٥٥ .
- (٤) الأعراف : ١٨٨ .
- (٥) هود : ٣١ .
- (٦) الأنعام : ٥٩ .
- (٧) تونس : ٢٠ .
- (٨) النحل : ٧٧ .
- (٩) المل : ٦٥ .
- (١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .
- (١١) [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ٦٥ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (١٢) [المل والنحل] ج ١ ص ٦١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- (١٣) [الفصل فى المل والأهواء والنحل] ج ٢ ص ١٥١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- (١٤) د. عبد الكريم عثمان [قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد] ص ١٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- (١٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

(١٦) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .

(١٧) [الخطوط] ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .

(١٨) [مفاتيح العلوم] ص ١٨ - ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .

(١٩) [الملل والنحل] ج ١ ص ٩ - ١٣ .

(٢٠) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ .

(٢١) [الملل والنحل] ج ١ ص ١٣ .

تُثبت أبعدي بالفرق الإسلامية

رقم مسلسل	الفرقة	التعريف بها
- ١ -		
١	الإباضية	من فرق الخوارج . ينسبون إلى عبد الله بن إباح . ومقالاتهم معتدلة إذا ما قيسوا بالخوارج الأزارقة أو الخوارج التجذات .
٢	الأبو مسلمية	نسبة إلى أبي مسلم الخراساني . وهم يقولون إنه لا زال حيا ، لم يميت .
٣	الأثنى عشرية	هم جمهور الشيعة الإمامية . وقفوا بأئمتهم عند الثاني عشر ، فهو الغالب المنتظر - [أنظر : القطعية] -
٤	الأحمدية	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى أحمد بن موسى بن جعفر .
٥	الأخندية	من الخوارج المعجزة . وهم انشقاق عن الخوارج الثعالب . سموا باسم زعيمهم « الأخنس » . يحكمون « بالتوقف » عن جميع أهل دار « التقية » ، سوى من عرفوا بإيمانه أو كفره . ويحرمون الاغتيال ، والقتل سرا ، والبدء بالقتال دون دعوة .
٦	إخوان الصفاء	جماعة سرية ، من الشيعة الاسماعيلية - [الباطنية] - قامت بالبصرة في القرن الرابع الهجري . مزجت الفكر الإسلامي بالفلسفة اليونانية .
٧	الأزارقة	من الخوارج . أتباع أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى . وهم أول انشقاق في فرقة الخوارج . يتبرؤن من « القعدة » ، ويكفرون من لم يهاجر إلى مواطنهم

ومعسكراتهم . ويرون كل كثيرة كفرا . ودار مخالفهم دار
كفر .

- | | | |
|--|-------------|----|
| من المرجحة ، فرع من الكرامية . وهم مشبهة مجسمة . | الإسحاقية | ٨ |
| من غلاة الشيعة الكيسانية . يشركون على بن أبى طالب
فى النبوة مع الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، ويقولون إن
الله قد حل فى على . | الإسحاقية | ٩ |
| من المعتزلة . ينسبون إلى أبى جعفر الإسكافى . قالوا إن
الله لا يقدر على ظلم العقلاء . | الإسكافية | ١٠ |
| من الشيعة الإمامية . قالوا إن الإمام ، بعد جعفر
الصادق ، هو ابنه اسماعيل ، وليس موسى الكاظم ، كما
قالت الاثنى عشرية . وهم يمثلون التيار الثورى فى
الإمامية ، ويعرفون ، أيضا ، بالباطنية ، لقولهم بأن لكل
ظاهر باطنا . وفى تعاليمهم يمتزج الإسلام بالفلسفة
اليونانية . | الاسماعيلية | ١١ |
| من المعتزلة . ينسبون إلى الأسوارى . وهم يتميزون عن
النظامية بقولهم إن الله لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم
عدمه ، والانسان قادر عليه . | الأسوارية | ١٢ |
| نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى . وهم يمثلون الموقف
الوسطى بين المعتزلة وبين السلفية ، والجهوية الخالص
[الجهمية] . ففى فعل الانسان قالوا : إن خالقه هو
الله ، وللإنسان فيه كسب ، أى كونه محلا للفعل ، فهو
فاعل له على سبيل الحجاز . وفى التأويل : يميزون بعضه ،
فلا يمنعون كنهه كما هو حال أصحاب الحديث ، ولا
يعتمدونه سبيلا لنصرة برهان العقل على ما يعارضه من
ظاهر النقل ، كما هو حال العقلانيين . وفى صفات الله :
يثبتون له الصفات ، باعتبارها لاهى هو ولا هى غيره ، أى
على نحو يجعلهم وسطا بين تنزيه المعتزلة وتجسيد المشبهة
والمجسمة . | الأشعرية | ١٣ |
| أصحاب أبى ثوبان من المرجحة . يقولون إن الإيمان هو الإقرار بالله ورسوله . | | ١٤ |
| أصحاب أبى شمر ويونس من المرجحة . قالوا : الإيمان اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع
له ، والمحبة له بالقلب ، والاقرار به أنه واحد ليس كمثله
شئ ، وذلك إذا لم تقم حجة الأنبياء ، أما إذا قامت | | ١٥ |

حجتهم فإن الإيمان يكون هو الإقرار بهم والتصديق لهم ،
حتى لو لم تتم المعرفة بما جاء من عند الله . ويقال إن أبا
شهر جعل العدل ، أى القدر والاختيار ، وجعل التوحيد ،
أى التنزيه ونفى التشبيه ، من الإيمان .

- ١٦ أصحاب أنى صالح من الخوارج الصلفية . ينسبون إلى صالح بن مسرح .
١٧ أصحاب التفسير من الخوارج البيهسية . ينسبون إلى الحكم بن مروان ، من
أهل الكوفة ، وهم ينكرون الشهادة فى الحدود وغيرها إلا
إذا فسرت كيف هى .
١٨ أصحاب حارث الإباضى من الخوارج الإباضية . قالوا بالقدر، على رأى المعتزلة.
وقالوا إن الاستطاعة قبل الفعل .

١٩ أصحاب الحديث وأهل السنة

وهم جمهور الأمة وعامة أهلها . قالوا : إن أفعال العباد
مخلوقة لله . والخير والشر بقضاء الله وقدره - [فهم جبرية
متوسطون] - ويمتنعون عن الخوض فى صراع الصحابة على
السلطة . ويرتبون الخلفاء الراشدين ، فى الفضل ، ترتيبهم فى
تولى الخلافة . ويرون البيعة لمن تولى الإمامة ، برا كان أو
فاجرا . وينكرون الثورة والخروج كأسلوب وسبيل لتغيير
الظلم والجور . ويقولون إن الأرزاق من الله ، يرزقها عباده ،
حلالا كانت أو حراما - [على عكس المعتزلة الذين
يخصصون الرزق بما كان حلالا ، دون ما كان حراما] -
من المرجحة . وهم أصحاب أنى حنيفة النعمان بن ثابت -
[أنظر : الحنفية] .

٢٠ أصحاب رأى

٢١ أصحاب محمد بن شيب

من المرجحة . قالوا إن الإيمان هو الإقرار بالله ، والمعرفة
بأنه واحد ليس كمثله شئ ، والإقرار والمعرفة بالأنبياء
والرسل وبجميع ما جاءت به من عند الله ، مما لا خلاف
فيه .

٢٢ الأطراف

من القدسية . وهم أتباع غالب بن شاذل ، السجستاني .
قالوا إن أهل الأطراف ، التاركين لما لم يعرفوه من الشريعة ،
معتورون .

٢٣ الألفطحية

من الشيعة الإمامية . قالوا بانتقال الإمامة ، بعد جعفر

الصادق ، إلى ابنه عبد الله الأفلح ، وهو شقيق
اسماعيل .

٢٤ الإمامية هم الشيعة الذين قالوا بالنص والوصية على الأئمة من آل البيت ، وبالذات أبناء علي من فاطمة .

٢٥ أهل العدل والتوحيد تيار عريض في الفكر الإسلامي ، يشمل كل من أثبت للإنسان قدرة وإرادة واستطاعة واختياراً يفعل بها فعله على سبيل الحقيقة ، وكل من نزه الذات الإلهية عن مشابهة الحوادث ، ونفى زيادة الصفات على الذات . وفي هذا التيار تدخل : الحسينية - أتباع الحسن البصري - والمعتزلة . وبعض الخوارج . وبعض الشيعة .

- ب -

٢٦ الباقية من الشيعة . أصحاب أبي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق ، الذين توقفوا عند إمامتهما أو إمامة أحدهما . - [أنظر : « الجعفرية » و « الواقفية »] -

٢٧ البتية من الشيعة الزيدية . وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حمي ، وأصحاب كثير النواء - [أو النوي ، أو الثومي] - واسمه : المغيرة بن سعد ، وهو الذي كان يلقب بالأبتر . وهم يفضلون علي بن أبي طالب ، ويصححون بيعه أبي بكر وعمر ، لأن علياً ترك لهما الأمر ، ويتوقفون في الحكم على عثمان وقتلته ، وينكرون الرجعة ، ويعترفون بإمامة علي عندما يبيع بها .

٢٨ البدعية من الخوارج . وهم أتباع يحيى بن أصرم . وسماوا بذلك لأنهم أبدعوا قطع الشهادة على أنفسهم أنهم من أهل الجنة .

٢٩ الزرقونية هم الذين قالوا إن كلام الله إذا قرئ فهو عرض ، وإذا كتب فهو جسم .

٣٠ الزيدية من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطائية ، قالوا : إن الإمام بعد أبي الخطاب هو يزيد بن موسى - [أو ابن يونس] - . وهم يقولون بشيوع الوحي ، وينكرون اختصاص الأنبياء به .

٣١ البشرية من المعتزلة . أصحاب بشر بن المعتمر . وهم الذين أحدثوا القول بالتولد .

البطيخية	٣٢	من المجرة . ينسبون إلى اسماعيل البطيخي .
البكرة	٣٣	الذين قالوا إن خلافة أبي بكر هي بالنص عليه من الرصول ، لا بالاختيار المطلق من الصحابة .
البكرة ..	٣٤	أتباع أبي بكر بن زياد الباهلي - [بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد] - . قالوا إن كبائر أهل القبلة نفاق ، ومرتكبوها عبدة للشيطان ، مكذبون بالله وجاحدون له ، خالدون مخلدون في النار ، إذا ماتوا مصرين عليها ، غير تائبين منها ، ومع ذلك فهم مؤمنون مسلمون .
البهشية	٣٥	من المعتزلة . ينسبون إلى أبي هاشم الجبلي .
البنيانية	٣٦	من غلاة الشيعة . أتباع بيان بن سمعان التميمي النهدي ، الذي ظهر بالعراق أوائل القرن الثاني الهجري . يقولون بحلول جزء إلهي في علي بن أبي طالب ، انتقل منه إلى ابنه محمد ابن الحنفية ، فابنه أبو هاشم ، فبيان ابن سمعان . ويقال إن بيان زاد في الفلو فادعى النبوة . وهم مشبهة بمجسدة ، يقولون إن الله على صورة إنسان ، وأنه يهلك كله إلا وجهه . ولقد انتهت حياة بيان بقتله وصلبه على يد الوالي الأموي على العراق خالد بن عبد الله القسري .
البهسية	٣٧	من الخوارج . وهم انشقاق على الخوارج الميمونية . وإمامهم أبو يهيس هيصم بن جابر ، من بني سعد بن ولقد انتهى أبو يهيس بأن قطع وإلى المدينة ، عثمان بن حيان ، يديه ورجليه ، بأمر الوليد الأموي .
التومنية [المعاذية]	٣٨	من المرجئة . ينسبون إلى أبي معاذ التومني . قالوا إن الإيمان هو ماعصم عن الكفر ، فهو اسم لمجموع الخصال التي إذا تركت كان تاركها كافرا - [أنظر : المعاذية] - .
الثعالبة	٣٩	من الخوارج العجاردة . أتباع أبي ثعلبة . قالوا ليس للأطفال ، عامة ، ولاية ولا عداوة ولا إراءة ، حتى يبلغوا فيدعون إلى الإسلام ، فيقرون أو ينكرون .
الثامية	٤٠	من المعتزلة . أصحاب ثمامة بن أشرس . قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا ولا يدخلون الجنة ولا نارا .

- ٤١ الثهرانية من المرجحة . أصحاب أى ثوبان المرجح . قالوا إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسله وبكل ما يجوز فى العقل أن نفعله ، وما جاز فى العقل تركه فليس من الإيمان ، وإن العمل كله مؤخر عن الإيمان .
- ج -
- ٤٢ الجاحظية من المعتزلة . ينسبون إلى أى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . قالوا يتمتع انعدام الجوهر . والخير والشر من فعل العبد .
- ٤٣ الجارودية من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى أى الجارود زباد بن أى زباد . وهم يقولون إن النص على على بن أى طالب بالإمامة كان بالوصف ، لا بالاسم والتعيين ، وأن الإمام بعده الحسن ، فالحسين ، وأن الإمامة بعدهم شورى فى ولد الحسن والحسين .
- ٤٤ الجازمية من الشيعة الغلاة . ينسبون إلى جازم بن عاصم .
- ٤٥ الجبالية من المعتزلة . ينسبون إلى أى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى .
- ٤٦ الجبرية هم عدة فرق إسلامية ، يجمعها : نفى أن يكون الإنسان خالقاً لأفعاله ويميز بينها : التفاوت فى الموقف الجبرى . فبعضها يرى الإنسان مجبراً جبراً مطلقاً ، فهو كالريشة المعلقة فى الهواء ، تملأها ريح القدرة الإلهية حيث مالت .. وبعضها ينسب للإنسان « كسبا » ، هو عبارة عن الرغبة فى الفعل والقصد إليه ، أما خالق الفعل ذاته فهو الله .. وبعضها يرى أن الإنسان « فاعل » ، لكن على سبيل الخجاز ، والفاعل الحقيقى هو الله .
- ٤٧ الجحدونية من المرجحة . ينسبون إلى جحد بن محمد التميمى .
- ٤٨ الجعفرية من المعتزلة . ينسبون إلى جعفر بن مبشر . وجعفر بن حرب .
- ٤٩ الجناحية من غلاة الشيعة . ينسبون إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أى طالب - [ذى الجناحين] - أو [الطيار] . وهم يقولون بتناسخ الأرواح ، وأن روح الله

حلت بإمامهم عبد الله بن معاوية ، مرورا بآدم ونيه ..
وأن العلم ينبت ويظهر بقلب إمامهم ظهورا ، ويقولون
بأبدية الدنيا ، وينكرون زوالها ، ومن ثم ينكرون القيامة ،
ولا يحرمون الميتة ولا الخمر .. ويقال إن غلوهم بلغ حد عبادة
عبد الله بن معاوية ، لما فيه من روح الله ، والقول بأنه حتى
لم يموت ، وهو يجبل أصهبان ، وسيعود إليهم . ولقد ثارت
الجناحية على عهد مروان بن محمد ، آخر خلفاء بني
أمية ، في الكوفة ، وانتقلت تورثهم إلى بشرى دجلة فاستولوا
على حلوان وماحولها ، وممدان ، والرى ، وأصبهان ، وظلوا
كذلك حتى قاتلهم أبو مسلم الخراساني فهزموهم وقتل
قائدهم - [أنظر : الطيارية] - .

الجهمية ٥٠

مرجئة ، وجبرية خلص . ينسبون إلى الجهم بن صفوان .
وهم القائلون بالجبر المحض . والإيمان عندهم معرفة قلبية لا
علاقة لها ، زيادة ولا نقصا ، بالعمل الذي تأتيه الجوارح .
من المشبهة . ينسبون إلى هشام بن عمرو الجواليقي .

الجواليقية ٥١

- ح -

من المعتزلة . ينسبون إلى أحمد بن حائظ .
من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى الحارث الإباضي
قالوا بالقدر ، مثل المعتزلة ، وبأن الاستطاعة قبل الفعل ،
وأثبتوا طاعة لايراد بها الله .
جبرية . قالوا إن الله هو خالق أفعال العباد . وتوقفوا في أمر
علي بن أبي طالب ، ولكنهم تبرؤا من أعدائه .
من الخوارج ، ينسبون إلى شعيب بن حازم .
من المشبهة . سمو بذلك لقولهم إنهم يعبدون الله حبالة ،
لاخوفا ولاطمعا .

الحائظية ٥٢

الحارثية ٥٣

الحازمية ٥٤

الحازمية ... ٥٥

الحبية ٥٦

الحرية ٥٧

من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى عبد الله بن عمرو بن
حرب الكندي . وهم انشقاق عن الليانية ، إذ زعموا أن
الإمامة بعد أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية هي

لعبد الله بن عمرو ، وليست لبيان بن سمعان .		
من أهل العدل والتوحيد . نسبة إلى الحسن البصري .	الحسنية	٥٨
مرجعة . ينسبون إلى أبي الحسين . ويقولون إن الدار دار حرب .	الحسينية	٥٩
من الشيعة . يقولون إن الإمام بعد أبي منصور هو ابنه الحسين بن أبي منصور ، فلقد أوصى له بها .	الحسينية ...	٦٠
هم الذين قصرت بهم مداركهم عن مراتب فكر التنزيه والتجريد ، بالنسبة للذات الإلهية ، وذلك تمسكهم بالظواهر ، ومن ثم كانوا مشبهة مجسمة . والمعتزلة يطلقون هذه التسمية - [الحشوية - وأهل الحشو] - على خصوم فكرهم العقلاني .	الحشوية	٦١
من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى حفص بن المقدم . وهم يميزون بين الشرك - وهو الجهل بالله وحده - وبين الكفر - وهو إنكار ماسوى الله ، من رسل ومعاد وطاعات - وبين الإيمان . ويتأولون في عثمان ماتأولت الشيعة في أبي بكر وعمر .	الحفصية	٦٢
من غلاة الشيعة . قالوا إن الله هو روح القدس ، وأنها حلت في النبي ، ثم في أئمتهم : علي ، فالحسن ، فالحسين ، فعلى بن الحسين ، فمحمد بن علي ، فجعفر ابن محمد بن علي ، فموسى بن جعفر ، فعلى بن موسى ابن جعفر ، فمحمد بن علي بن موسى ، فعلى بن محمد ابن علي بن موسى ، فالحسن بن علي بن علي بن محمد بن علي بن موسى ، فمحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي . ولذلك قالوا بألوهية هؤلاء الأئمة .	الحلولية	٦٣
من الخوارج العجاردة . وينسبون إلى حمزة . قالوا بالقدر . ويقتال السلطان ومن اعانة خاصة .	الحمزية	٦٤
من أصحاب الحديث . ينسبون إلى أحمد بن حنبل .	الحنبلية	٦٥
من المرجعة . ينسبون إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت . قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به ، والمعرفة بالرسول ، والإقرار بما جاء عن الله جملة ، لا تفسيراً - [أنظر : أصحاب الرأي] - .	الحنفية	٦٦

- خ -

من الخوارج العجاذرة . يثبتون القدر	الغازمية	٦٧
-	الحشيشية	٦٨
من الشيعة الزهيدية . ينسبون إلى صرحاب الطبرى . ومما بالحشيشية لخروجهم على السلطان مساحين بالحشيش ا - [أنظر : الصرخاية] -	[أو الصرخاية] -	
من غلاة الشيعة : أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي نقيب ، مولى بنى اسد . وهم مشبهة ، أدعوا نبوة الأئمة وأنه لاهد من رسول صامت مع الرسول الناطق ، وأن محمدا هو الناطق وعلى هو الصامت . ولقد ثاروا بالكوفة ، وقتلهم والى العباسيين عليها عيسى بن موسى سنة ١٤٣هـ	الخطابية	٦٩
من الشيعة العباسية . ينسبون إلى أبي سلمة الخلال	الخلالية	٧٠
من الشيعة الزهيدية . ينسبون إلى خلف بن عبد الصمد .	الخلفية	٧١
من الخوارج العجاذرة . ينسبون إلى خلف . وهم يثبتون الصفات ، ويخالفون الخوارج الميمونية فى القدر .	الخلفية ...	٧٢
أول فرق الإسلام ظهورا . يكفرون المخالفين . ويوجبون الخروج على أئمة الجور .	الخوارج	٧٣
من المعتزلة . ينسبون إلى أبي الحسين بن أبى عمرو الخطاط . وهم يسمون المعلوم شيعة .	الخطابية	٧٤

- د -

من الشيعة الاسماعيلية الفاطمية . بدأت دعوتهم على يد : دروى يوحنا ابن على بن أحمد ، زمن الحاكم بأمر الله الفاطمى ، ثم انتشرت فى سوريا ولبنان .	الدروز	٧٥
من الشيعة الزهيدية . ينسبون إلى الفضل بن دكين .	الذكينية	٧٦
من الخوارج . وهم الذين رجعوا عن مقالة صالح بن مصرح .	الراجعة	٧٧

٧٨	الراوندية	الشيعة العباسية . وهم الذين يجعلون الإمامة - نصاً أو وراثية - في بنى العباس : العباس بن عبد المطلب ، فعبد الله بن العباس ، فعلى بن عبد الله ، حتى المنصور العباسي . وهم ينسبون إلى القاسم بن راوند .
٧٩	الرزامية	من الشيعة العباسية . وهم الذين تبعوا « رزام » ، فانشقوا عن « الأبو مسلمية » ، وقالوا إن أبا مسلم الخراساني قد قتل .
٨٠	الرشيدية	من الخوارج العجاردة . وهم انشقاق على الثعالبة ، ينسبون إلى « رشيد » . وانفردوا بآراء في الزكاة .

- ز -

٨١	الزراوية	من المشبهة . ينسبون إلى ززارة بن أعين بن أنى ززارة .
٨٢	الزربنية	من المرجئة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة مجسمة .
٨٣	الزعفرانية	قالوا كلام الله غيره ، وكل ماهو غيره فهو مخلوق ، ومن قال إن كلام الله غير مخلوق فهو كافر .
٨٤	الزهادية	من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى زهاد بن عبد الرحمن ، وهم الذين ثبتوا على قول الفعلية .
٨٥	الزيدية	من الشيعة . ينسبون إلى زيد بن علي . وهم في الأصول على مذهب المعتزلة ، ويخالفهم معهم في نقاط محددة من باب الإمامة . وهم عدة فرق .

- س -

٨٦	السنجية	من غلاة الشيعة . ينسبون إلى عبد الله بن سبأ . وهم ينكرون موت علي بن أبي طالب . ويقولون بالرجعة ، أي رجعة الأموات إلى الدنيا .
----	---------	---

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى سليمان بن جهمر الزهدي ، ويقولون إن الإمامة شورى ، وسيلها العقد ، ويصححون إمامة أبي بكر وعمر ، لأن الأمة تأولت فبايعت لهما ، وعدلت عن علي بن أبي طالب .	السليمانية	٨٧
نسبة إلى يحيى بن أبي سميط .	السميطية	٨٨
حركة « صوفية - شرعية » ، ذات طابع عربى ، ناهضت الزحف الاستعماري الأوربي على المغرب العربي وأفريقيا ، أسسها بليبيا محمد بن علي السنوسي [١٧٨٧ - ١٨٥٩ م] .	السنوسية	٨٩

- ش -

من أصحاب الحديث . ينسبون إلى محمد بن إدريس الشافعي .	الشافعية	٩٠
من المرجعة . ينسبون إلى محمد بن شبيب .	الشيبيية	٩١
من الخوارج البيهسية . ينسبون إلى أبي الصحرارى شبيب ابن يزيد التجزائي ، الذي حارب الحجاج بن يوسف ، زمن عبد الملك بن مروان ، وهم يجوزون إمامة المرأة . ويقولون بالإرجاء .	الشيبيية	٩٢
أنظر [الخوارج] .	الشراه	٩٣
من علاة الشيعة . ينسبون إلى « الشريعي » . ويقولون بحلول الله في خمسة : النسي ، وعلى ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة ، فهم عندهم آلهة . وقالوا إن أضداد هؤلاء الخمسة هم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، ومعاوية ، وعمر بن العاص .	الشرهية	٩٤
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى « شعيب » . ينكرون القدر . وهم انشقاق على الميمونية .	الشعبيية	٩٥

من الخوارج . ينسبون إلى عبد الله بن شمر .	الشمراخية	٩٦
من المرجئة . ينسبون إلى أبي شمر سالم بن شمر	الشمرية	٩٧
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى يحيى بن شبيب - [أو ابن أشبط] .. قالوا إن الإمام بعد جعفر هو ابنه محمد .	الشميطية	٩٨
من الخوارج العجاردة . وهم انشقاق على الصحابة .	الشيكانية	٩٩
ينسبون إلى « شيكان » ، الذي خرج أيام أبي مسلم الخراساني ، وتعاون معه ضد بني أمية .		
من الخيرة . ينسبون إلى شيكان بن مسلمة . قالوا بالجبر ونفى القدر .	الشيكانية ...	١٠٠

- ص -

من المرجئة . ينسبون إلى أبي الحسين صالح بن عمرو الصالحى . قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله فقط ، وهذه المعرفة هي الحب له والخضوع له ، والكفر هو الجهل به فقط . وهم يجمعون بين القدر والإرجاء ، ويجوزون قيام العلم والقدرة والسمع والبصر مع الميت . ويجوزون خلو الجوهر عن الأعراض كلها .	الصاحية	١٠١
من الخيرة . ينسبون إلى أبي الصباح بن معمر .	الصباحية	١٠٢
من الشيعة التهيدية . ينسبون إلى صرخاب الطبرى . ويسمون الخشبية - [أنظر : الخشبية] - .	الصرخابية	١٠٣
من الخوارج . ينسبون إلى زياد بن الأصفر . وهم انشقاق على النجدية ، وعندهم تفرعت فرق الخوارج غير الأزارقة والإمامية والنجدات . وهم يجوزون التقية في القول دون العمل . ولا يكفرون القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد .	الصفرية	١٠٤
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى عثمان بن أبي الصلت . وهم يبرؤون من الأطفال حتى يتركوا فيدعون إلى الإسلام فيقبلونه .	الصلية	١٠٥

- ض -

من الخوارج . ينسبون إلى الضحاك بن قيس الشامي . انشقوا عن متوكة الإمامية ، الذين توقفوا في إيلام أطفال	الضحاكية	١٠٦
---	----------	-----

المشركين بالآخرة .	
ينسبون إلى ضرار بن عمرو ، وهو من المعتزلة، انفرد عنهم بآراء منها : أن الفعل الإنساني شركة بين الله وبين الإنسان ، فالله خلقه ، والإنسان اكتسبه ، فالله فاعل لأفعال العباد في الحقيقة ، وهم فاعلون لها في الحقيقة ! ..	الضرارية ١٠٧
- ط -	
من الشيعة الغلاة. يقولون بالتناسخ . وينسبون إلى جعفر الطيار. - [أنظر: الجناحية] -.	الطيارية ١٠٨
- ظ -	
ينسبون إلى أبي سليمان داود بن علي الأصماني [٢٧٠ هـ - ٨٨٣ م] . وهم يقفون عند ظواهر التصور ، ويتكرون التأويل ، ويرفضون الرأي والقياس .	الظاهرية ١٠٩
- ع -	
من المرجئة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة مجسمة . هم الذين عذروا الناس بالجهالة في الفروع .	العابدية ١١٠
من المرجئة . ينسبون إلى عبيد المكبت . قالوا إن مادون الشرك مغفور لأعماله . وهم مشبهة ، يقولون إن الله على صورة الإنسان ، لأنه - كما قال - قد خلق آدم على صورته .	العائدية ١١١
من المرجئة . ينسبون إلى عبيد المكبت . قالوا إن مادون الشرك مغفور لأعماله . وهم مشبهة ، يقولون إن الله على صورة الإنسان ، لأنه - كما قال - قد خلق آدم على صورته .	العبيدية ١١٢
الفاطمية . من الشيعة الإسماعيلية. سموا بذلك نسبة إلى أول خلفائهم أبو عبيد الله المهدي .	العبيدية... ١١٣
من الخوارج. ينسبون إلى عطية بن الأسود الحنفي. وهم انشقاق على أصحاب لمجة بن عامر.	المجاردة ١١٤
من الشيعة الزيدية ينسبون إلى عبد الله بن محمد العقبي . قالوا بصلاحية الإمامة في ولد علي ، ولم يحصروها في ولد الحسن والحسين .	العقبية ١١٦
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى العلياء بن ذراع السدوسي . وهم يفضلون علي بن أبي طالب على النبي .	العليانية ١١٧
من الشيعة الإمامية. ينسبون إلى عمار بن موسى الساباطي. يقولون إن الإمام بعد جعفر بن محمد هو ابنه عبد الله. ويسمون [القطحية] .	العمارية ١١٨
من المعتزلة. ينسبون إلى عمرو بن عبيد.	العمرية ١١٩

من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطائية. ينسبون إلى عمير بن بيان العجل. أقاموا لهم مجتمعا منعزلا بالكناسة ، إحدى محلات الكوفة، ولقد قتل إمامهم على يد يزيد بن عمر بن هبيرة.	العميرية	١٢٠
من الخوارج البهسية . يقولون بكفر الرعية لكفر إمامها ، وهم فوكتان اختلفتا في البراءة من الراجعين من دار هجرتهم إلى القعود بدار مخالفتهم .	العوفية	١٢١
- غ -		
من غلاة الشيعة . سمو بذلك لقولهم إن على بن أبي طالب كان أشبه بالنبي من الغراب بالغراب.	الغرابية	١٢٢
من المرجئة . ينسبون إلى غسان الكوفي . قالوا إن الإيمان هو معرفة الله ورسوله وإقرار بما أنزل الله ، مما جاء به الرسول في الجملة ، دون التفصيل . وأن الإيمان يزيد وينقص .	الغسانية	١٢٣
كل الشيعة الذين غلوا في على بن أبي طالب. وهم فرق عدة .	الغلاة	١٢٤
من غلاة الشيعة . سمو بذلك لقولهم إن الله ينزل ، كل ربيع ، إلى الأرض في غمام ، فيطوف الدنيا .	الغمامية	١٢٥
من المرجئة. ينسبون إلى غيلان بن خزيمة الضبي. قالوا إن الإيمان هو المعرفة الثانية بالله ، أى المعرفة التى تاتى ثمره النظر والاستدلال ، لا المعرفة الأولى ، أى الاضطرابية ، والحبة والخضوع له ، والإقرار بما جاء به الرسول من عند الله .	الغيلانية	١٢٦
- ف -		
من الخوارج. ينسبون إلى أبي فديك. وهم انشقاق على النجدات .	الفديكية	١٢٧
من الخوارج . ينسبون إلى الفضل بن عبد الله .	الفضلية	١٢٨
من الشيعة الإمامية - [أنظر : العمارة] - .	القطعية	١٢٩
- ق -		
من غلاة الشيعة. ألحوا على بن أبي طالب، وكذبوا النبى، وزعموا أنه ادعى الأمر لنفسه على حين أن عليا قد وجهه ليبين أمره ويدعو إليه .	القاللون بالوحي على	١٣٠

١٣١	القدسية	الذين يشبّهون القدر .. والمعتزلة يطلقون هذا الاسم على الجبرية ، لأنهم يشبّهون القدر لله دون الإنسان ، والجبرية يطلقونه على المعتزلة لأنهم يشبّهون القدر للإنسان .
١٣٢	القرامطة	من الشيعة الاسماعيلية . وهم أبرز تياراتها الثورية . يقولون إن محمد بن اسماعيل هو الإمام بعد جعفر بن محمد ، وأنه حى ، وهو المهدي .
١٣٣	القضائية	من المشبهة . سموا بذلك لقولهم إن الله هو القضاء .
١٣٤	القطعية	من الشيعة الإمامية . ويسمون الأثنى عشرية . وسموا بالقطعية لأنهم قطعوا بموت موسى بن جعفر بن محمد . وهم جمهور الشيعة - [أنظر : الأثنى عشرية] - . - ك -
١٣٥	الكاملية	من غلاة الشيعة . ينسبون إلى أبي كامل . وهم يكفرون الصحابة لعنواهم عن علي بن أبي طالب ، ويطعنون في علي ، لأنه ترك طلب حقه !
١٣٦	الكرامية	من المرجئة . ينسبون إلى محمد بن كرام ، السجستاني . قالوا إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ، ولذلك فالمنافقون ، عندهم ، مؤمنون على الحقيقة . والكفر ، عندهم ، هو الجحود والإنكار باللسان . وهم مشبهة مجسمة . ولقد انقسموا فرقا بلغت الاثنى عشرة ، أهمها : العابدية ، والتولية ، والزينية ، والإسحاقية ، والواحدية ، والمهيصمية .
١٣٧	الكرمية	من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى أبي كرب الضمير . وهم يقولون بحياة محمد بن الحنفية ، في جبل رضوى ، وأنه هو المهدي المنتظر .
١٣٨	الكَلابية	من المشبهة . ينسبون إلى محمد بن كَلَاب .
١٣٩	الكيالية	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى أحمد بن الكيال . قالوا بإمام مستور بعد جعفر الصادق .
١٤٠	الكيسانية	الشيعة الذين ينسبون إلى كيسان ، مولى علي بن أبي طالب . والإمامة عندهم في محمد بن الحنفية . وهم فروع تصل إلى إحدى عشرة فرقة .

- ١٤١ الماتريدية نسبة إلى أبي منصور الماتريدي [٣٣٣ هـ - ٩٤٤ م] . والفرق بين مقالاتهم ومقالات الأشعرية ليس جوهرية . والماتريدي حنفى المذهب الفقهي ، على حين كان الأشعرى شافعيًا .
- ١٤٢ المالكية من أصحاب الحديث . ينسبون إلى إمام المدينة مالك بن أنس .
- ١٤٣ المباركية من الشيعة الاسماعيلية . ينسبون إلى « المبارك » . ويقولون إن اسماعيل ابن جعفر الصادق مات في حياة أبيه ، فصارت الإمامة لابنه محمد .
- ١٤٤ الميضية من المشبهة . سمو بذلك لتبعضهم ثيابهم ، وذلك مخالفة للعباسيين ، المسودة . وقائدهم هو المقنع هاشم بن الحكم المروزي .
- ١٤٥ المتبرئة من الشيعة الزيدية . يتبرأون من أبي بكر وعمر . ولا ينكرون الرجعة .
- ١٤٦ المجسمة هم المشبهة ، الذين يتصورون الذات الإلهية جسمًا ، عن طريق ما يشبهونها لها من صفات زائدة على الذات .
- ١٤٧ المجهولية من الخوارج العجاردة . وهم يشبهون القدر للإنسان . ويقولون إن من علم بعض أسماء الله لم يجهله .
- ١٤٨ المحمدية من الشيعة . وهم الذين يقولون بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن [النفس الزكية] .
- ١٤٩ المختاربة من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى اختار بن أبي عبيد الثقفي .
- ١٥٠ المرجئة هم القائلون بتأخير العمل عن الإيمان ، وفصله عنه ، وبأنه لا تنضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .
- ١٥١ المهرسية من المرجئة . ينسبون إلى بشر المهرسي . قالوا إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعًا .
- ١٥٢ المزدانية من المعتزلة . ينسبون إلى أبي موسى عيسى بن صبيح المزداني .
- ١٥٣ المشبهة هم الذين يشبهون الله صفات زائدة على الذات ، على نحو ينفي التنزيه والتجريد عن الذات الإلهية ، الأمر الذي يؤدي إلى التشبيه والتجسيد للذات الخالقة ، من نحو القول بأنه

١٥٤	المعاذية	جسد ، وله يد وعين .. الخ .. من المرجحة . ينسبون إلى أبي معاذ التومني - [أنظر : التومنية] - .
١٥٥	المعبدية	من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى « معبد » . وهم آنشقاق عن الثغالبه . ولقد أنفردوا ببراءة في الزكاة .
١٥٦	المعتزلة	اصحاب واصل بن عطاء ، القائلون بالأصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
١٥٧	المعطلة	مصطلح يطلقه أهل الإثبات ، أى إثبات الصفات للذات الإلهية - بمعنى زيادتها عليها - على الذين ينفونها - بمعنى يوجدونها بها - ، إذ يرى المثبتون أن في ذلك تعطيلًا لفعالية الذات الإلهية وفعلها .
١٥٨	المعلومية	من الخوارج العجاردة . يثبتون القدر للإنسان ، وأن الاستطاعة مع الفعل . ويقولون إن من لم يعلم الله بجميع أسمائه فهو جاهل به .
١٥٩	المعمرية	من المعتزلة . ينسبون إلى معمّر بن عباد السلمى .
١٦٠	المعمرية ...	من غلاة الشيعة ، وهم فرع من الخطائية . قالوا إن الإمامة بعد أبي الخطاب هي لمعمّر . وهم يقولون بالتناسخ ، وأن الجزء ، ثوابا وعقابا ، هو في الدنيا ، أى ما فيها من نعيم وشقاء . ويسمون كذلك [اليعمرية] - [أنظر : اليعمرية] - .
١٦١	المغيرة	من غلاة الشيعة . ينسبون إلى المغيرة بن سعيد البجلي . وهم مجسمة . ثاروا بالكوفة ضد بنى أمية سنة ١١٩ هـ ، فأحرقهم خالد بن عبد الله القسرى . ويقال إنهم كانوا يدعون إلى إمامة محمد بن عبد الله بن الحسن [النفس الزكية] .
١٦٢	المفضلية	من غلاة الشيعة الإمامية . وهم فرع من الخطائية ، ينسبون إلى المفضل ابن عمر ، وكان صيرفيا . ويسمون ، أيضا [القطعية] ، لقطعهم برفاة موسى بن جعفر الصادق .
١٦٣	المفوضية	من غلاة الشيعة . قالوا إن الذى خلق الدنيا هو النسي ، لأن الله فوض إليه كل الأمور ، وأقدره على الخلق ، وبعضهم يجعل ذلك لعل بن أبي طالب ، ويرون أن الأئمة ينسخون

يجعل ذلك لعل بن أبي طالب ، ويرون أن الأئمة ينسخون الشرائع ، وينزل عليهم الوحي ، ويأتون المعجزات .

من المشبهة . ينسبون إلى مقاتل بن سليمان .
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى أبي بكر العجلي .
وهم انشقاق على الصعالية . يقولون بكفر تارك الصلاة ، لا لتركها ، بل لجهله بالله . وكذلك قولهم في مرتكب الكبيرة .

المقاتلية ١٦٤

المكرمية ١٦٥

أنظر : [المفضلية] و [الواقفية] .
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى أبي منصور العجلي ، وهو بدوى سكن الكوفة ، قيل إنه ادعى النبوة ، وأنه صاحب التأويل ، على حين كان الرسول صاحب التنزيل . ولقد قتل أبو منصور وصلب على يد يوسف بن عمر الثقفي ، ابن عم الحجاج - الذى ولى العراق ، بعد اليم سنة ١٢٠ هـ - فخلفه ابنه الحسين بن أبي منصور ، الذى لقي ذات المصير على يد المهدي العباسي .

المطورة ١٦٦

المنصورية ١٦٧

طريقة صوفية سلفية ، نشأت في السودان ، يقودها محمد أحمد بن عبد الله [١٨٤٣ - ١٨٨٥ م] الذى ادعى أنه « المهدي المنتظر » وقاد أتباعه ، والسودان ، ضد الاستعمارين التركى والغربي . وهى ذات طابع « شرعى - سلفى » .

المهدية ١٦٨

أنظر : [المفضلية] و [الواقفية] .
من الشيعة الإمامية . قالوا إن الإمامة بعد جعفر بن محمد هى لابنه موسى ، نصا عليه بالاسم .

الموسائية ١٦٩

الموسوية ١٧٠

من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى ميمون بن عمران ، من أهل بلخ . يقولون بالقدر ، على مذهب المعتزلة ، وأن الله يريد الخير دون الشر ، وأطفال الكفار في الجنة .

الميمونية ١٧١

- ن -

من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى عجلان بن ناووس - [أو عبد الله بن ناووس] - من أهل البصرة . يقولون إن جعفر بن محمد حتى لم يمت ، وأنه هو المهدي .

الناووسية ١٧٢

من المرجعة . ينسبون إلى الحسين بن محمد النجار . قالوا إن الإيمان هو جُماع المعرفة بالله ، ورساله ، وفرائضه

النجارية ١٧٣

المجتمع عليها ، والخضوع له بجميع ذلك ، والإقرار باللسان .

من الخوارج . ينسبون إلى نجدة بن عامر الحنفي . وهم انشقاق على الأزارقة . يقولون إن من الدين ما لا تسع جهالة ، وهو : معرفة الله ، ورسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم الفصب ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة . ومنه ما تسع جهالة ، وهو ما عدا ذلك حتى تقوم فيه الحجة .

من المعتزلة . ينسبون إلى إبراهيم بن سيار النظام . من غلاة الشيعة . يؤمنون بالأئمة ، ولكنهم يختلفون في كيفية حلول اللاهوت في ناسوت الأئمة . من الشيعة . ينسبون إلى أبي جعفر محمد بن النعمان ، الذي يلقبه أهل السنة : شيطان الطاق ، ويلقبه الشيعة : مؤمن الطاق .

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى نعيم بن الحمان . يفضلون على بن أبي طالب ، ويصححون إمامة أبي بكر وعمر ، ولكنهم يقولون بخطأ الأمة لتتقدمها « المفضل » على « الأفضل » .

من غلاة الشيعة . ينسبون إلى زعيمهم « النخعي » ، وهم فرع من الشيعية . يقولون ، مثلاً ، بالحلول ، وأن الله قد حل في « النخعي » ، كما حل في النسي ، وعلى ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة .

مصطلح يطلقه المعتزلة على [أهل الحديث - أصحاب الحديث] لأنهم نبأوا - أي طرأت فرقهم - على الحياة الفكرية ، التي ارتاد المعتزلة وأهل العدل والتوحيد صياغة معاملها ، ممثلة في علم الكلام . من المرجحة . فرع من الكرامية .

من الشيعة الكيسانية . قالوا إن الإمامة بعد محمد بن الحنفية هي لابنه أبي هاشم . وهم يقولون إن لكل ظاهر باطن ، ولكل تنزيل تأويل ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة .

من المعتزلة . ينسبون إلى أبي المنزّل العلاف . ٣٧٩ .

١٧٤ النجدية

١٧٥ النظامية

١٧٦ النصيرية

١٧٧ النعمانية

١٧٨ النعيمية

١٧٩ النخيرية

١٨٠ النوايت

١٨١ النونية

١٨٢ الهاشمية

١٨٣ الهنلية

١٨٤	الهشامية	من المعتزلة . ينسبون إلى هشام بن عمرو القوطي . قالوا الجنة والنار لم تخلقا بعد . وقالوا لادلالة في القرآن على حلال وحرام ، والإمامة لاتعقد مع الاختلاف عليها .
١٨٥	الهشامية ...	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى هشام بن الحكم . وهم مشبهة .
١٨٦	الهيصمية	من المرجئة . وهم فرع من الكرامية . مشبهة بمجسمة . - و -
١٨٧	الواحدية	من المرجئة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة بمجسمة .
١٨٨	الواصلية	من المعتزلة . ينسبون إلى أنى حذيفة وأصل بن عطاء .
١٨٩	الواقفية	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى المفضل بن جعفر . يقولون إن موسى بن جعفر حي ، وأنه هو المهدي - [وتسمى : المطورة - والمفضلية - والموسائية] -
١٩٠	الوهابية	حركة تجديد ديني ، على أساس سلفي ، قادها ، في نجد ، محمد بن عبد الوهاب ، في القرن الثامن عشر الميلادي . وهي امتداد لمذهب أهل الحديث ، وخاصة أحمد بن حنبل ، وابن تيمية .
		- ي -
١٩١	الياروسية	من الشيعة الإمامية . تنسب إلى ابن ياروس . تفرعت عن الجعفرية . قالوا إن جعفر بن محمد حي ، وأنه هو المهدي .
١٩٢	اليزيدية	من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى يزيد بن أنيسة . يخالفون الحفصية في الإكفار والتشريك . ويتولون الخوارج قبل نافع بن الأزرق ، ويبرؤن ممن بعده .
١٩٣	اليزيدية ...	غلاة . يأتي مذهبهم مزيجاً من الإسلام والديانات الفارسية القديمة ، يسكنون شمال العراق ، أساساً ، والبعض يقول لأنهم ينسبون إلى يزيد بن معاوية .
١٩٤	اليعفرية	من غلاة الشيعة . ينسبون إلى محمد بن يعفور .
١٩٥	اليحقوية	من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى « يعقوب » . وهم يتولون أبا بكر وعمر . وينكرون الرجعة .
١٩٦	اليعمرية	من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطائية - [أنظر المعمرية] -
١٩٧	اليونسية	من الشيعة . ينسبون إلى يونس بن عبد الرحمن القمي .
٣٨٠		

١٩٨ اليونسية ... وهم مشبهة .
من المرجحة . ينسبون إلى يونس السمري . قالوا إن الإيمان
هو اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع له ، وهو ترك الاستكبار
عليه ، والمحبة له .

هذه هي فرق الإسلام .. الأصول منها والفروع ، الكليات والصغرى .. ماتبلور منها
لأسباب سياسية واجتماعية ، ومانشأ في الجدل الذي احتدم حول الإلهيات ...
جمعناها .. وصنفناها أبجديا ... لتكون دليلا للقارئ والباحث في تراث حضارة العرب
والمسلمين ...

المصادر

- آدم متر : [الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري] ترجمة : د . محمد عبد الهادي أبو ريذة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- ابن أبي الحديد : [شرح نهج البلاغة] تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- ابن الأثير : [اللباب في تهذيب الأنساب] . طبعة دار صادر . بيروت .
- ابن تيمية : [السياسة الشرعية] تحقيق : محمد ابراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
- : [منهاج السنة] طبعة القاهرة ، الأولى .
- : مجموعة رسائل : [العبودية] ، [الواسطة بين الحق والخلق] ، [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] مطبوعة ضمن مجموعة عنوانها [مجموعة التوحيد] طبعة مصورة بدار الفكر العربي — بيروت — عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- ابن جني (أبو الفتح عثمان) : [متن عقيدة التوحيد] . نشر موتيلينسكي . باريس سنة ١٩٣٠ م .
- : [مقدمة التوحيد وشروحها] تصحيح وتعليق : أبو اسحاق ابراهيم بن أطفيش الجزائري . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .
- ابن جني (أبو الفتح عثمان) : [الخصائص] طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .
- ابن حزم الأندلسي : [الفصل في الملل والأهواء والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- ابن حبل (الإمام أحمد) : [المسند] طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .
- : [الرد على الزنادقة والجهمية] تحقيق : د . علي سامي النشار ، ود . عمار طالبي . طبعة الاسكندرية — ضمن مجموعة عنوانها [عقائد السلف] — سنة ١٩٧١ م .
- : [المقدمة] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
- ابن خلدون : [فصل المقال] تحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
- ابن رشد (أبو الوليد) : [الطبقات] . طبعة دار التحرير . القاهرة .
- ابن سعد : عدة رسائل ، منشورة بكتاب [مجموعة التوحيد] طبعة مصورة لدار الفكر العربي — بيروت — عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- ابن قتيبة : [المعارف] تحقيق : د . ثروت عكاشة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- : [عيون الأخبار] طبعة دار الكتب المصرية .
- : [الإمامة والسياسة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- ابن القيم : [الطرق الحكمية في السياسة الشرعية] تحقيق : د . جميل غازي . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- : [اعلام الموقعين] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .

- ابن المرتضى (أحمد) : [باب ذكر المعتزلة] — من كتاب «المنية والأمل» — تحقيق : توما أولوند . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
- ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليزر سنة ١٨٧١ م .
- أبو داود : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
- أبو شامة : [كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية] طبعة القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ .
- أبو يعلى الفراء : [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- أحمد صبحي (دكتور) : [نظرية الإمامة عند الشيعة الأثنى عشرية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- أحمد صدق الدجاني (دكتور) : [الحركة السنوسية] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- أولوند (سير توماس . و) : [الدعوة إلى الاسلام] ترجمة : د . حسن ابراهيم نخسن ، د . عبد الحميد عابدين ، إسماعيل النحراوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
- الأشعري (أبو الحسن) : [مقالات الإسلاميين] طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م ، وطبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- الأصفهاني (أبو الفرج) : [الأغاني] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- الأتقاني (جمال الدين) : [مقاتل الطالبين] تحقيق : سيد صقر . طبعة دار المعرفة . بيروت .
- الأعمال الكاملة [دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- العروة الوثقى [— مجلد مقالاتها — طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
- البيروني (دكتور) : [فلسفة المعتزلة] طبعة الاسكندرية .
- البلاطى : [التمهيد] تحقيق : د . محمود محمد الخطيرى ، د . محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- البخارى (الإمام) : [الصحيح] . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- البهادى (عبد القاهر) : [الفرق بين الفرق] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وطبعة دار الآفاق الجديدة . بيروت .
- البيضاوى : [أصول الدين] طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م .
- الترمذى : [تفسير البيضاوى] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
- التبناوى : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
- الجاحظ : [كشف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م .
- الحيوان [تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .
- رسائل الجاحظ [تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ ، وسنة ١٩٦٥ م .
- البيان والتبيين [طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
- جب (هاملتون) : [دراسات في حضارة الاسلام] ترجمة : د . إحسان عباس ، د . محمد نجم ، د . محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
- الجبري (عبد الرحمن) : [عجائب الآثار في التراجم والأخبار] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- الجزجاني (الشريف) : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

- جلال عبد الحميد موسى (دكتور) : [نشأة الأشعرية وتطورها] طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
 جمال الدين القاسمي : [تاريخ الجهمية والمعتزلة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
 جورج أنطونيوس : [نقطة العرب] تعريب : علي حيدر الزكالي . طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ م .
 الجوهري : [كتاب الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
 حاجي خليفة : [كشف الظنون عن أسرار الكتب والفنون] طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م .
 الحنفي (آية الله) : [الحكومة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
 الخوارزمي : [مفاتيح العلوم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
 الخطاط : [الانتصار] تحقيق : نيجرج . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .
 غير الدين التونسي : [أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك] تحقيق : د . منصف الشنولي . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
 الدارمي : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
 الرازي (الفخر) : [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
 الزركلي (خير الدين) : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .

- الشهرستاني : [الملل والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
 [نهاية الإقدام] تحقيق : جبريم . طبعة مصورة ، بدون تاريخ ولا مكان للطبع .
 الصادق المهدي : [بسألونك عن المهدية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
 صفى الدين البغدادي : [مراصد الاطلاع] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
 الطبري (ابن جرير) : [تاريخ الأمم والملوك] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف . القاهرة .
 طه حسين (دكتور) : [الفتنة الكبرى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ ، وسنة ١٩٧٠ م .
 الطهطاوي (رفاعة) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
 الطوسي (نصير الدين) : [تلخيص الشافي] تحقيق : السيد حسين صالح بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ، سنة ١٣٨٤ هـ .
 [تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] طبعة القاهرة — على هامش المحصل — سنة ١٣٣٢ هـ .
 عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [المعنى في أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة .
 [شرح الأصول الخمسة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
 [تثبيت دلائل النبوة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة

- ١٩٦٦ م .
 : [المجموع المحيط] مخطوط مصور . دار الكتب المصرية .
 : [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- عبد الرحمن بنوى (دكتور) : [مذاهب المسلمين] طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
 عبد الكريم الخطيب : [الدعوة الوهابية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
 عبد الكريم عثمان (دكتور) : [قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
 علي بن أبي طالب (الإمام) : [نهج البلاغة] طبعة دار الشعب ، القاهرة .
 علي سامي إنشار (دكتور) : [نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
 علي فهمي عشم (دكتور) : [الجباليان أبو علي وأبو هاشم] طبعة طرابلس — ليبيا — سنة ١٩٦٨ م .
 الغزالي (أبو حامد) : [الاقتصاد فى الاعتقاد] طبعة القاهرة — صبيح — بدون تاريخ .
 : [جهات الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
 : [فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
 : [إحياء علوم الدين] طبعة دار الشعب . القاهرة .
 : [السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية] ترجمة :
 د . حسن إبراهيم حسن ، ومحمد زكى إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- فتحي عبد العزيز : [الحمينى : الحل الاسلامى والبديل] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
 : [الدولة العربية الكبرى] ترجمة : د . عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
 : [إلخوارج والشيعة] ترجمة : د . عبد الرحمن بنوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- القلشندى : [صبحى الأعشى] طبعة دار الكتب المصرية .
 كخالة (عمر رضا) : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق .
 الكلىنى : [الأصول من الكافى] تحقيق : على أكبر العفارى . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- الكواكى (عبد الرحمن) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- لوثرروب سودارد : [حاضرم العالم الاسلامى] ترجمة : عجاج نونهض . تعليقات : شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
 لويس (بولارد) : [أصول الاسماعيلية] ترجمة : خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربى ، القاهرة . بدون تاريخ .
- الماوردى (أبو الحسن) : [أدب القاضى] تحقيق : محمد هلال السرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .
 : [أدب الدنيا والدين] تحقيق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

- : [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : [الكامل — باب الخوارج] طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .
- محمد إبراهيم أبو سليم (دكتور) : [الحركة الفكرية في المهديّة] طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .
- محمد باقر الصدر : [التشيع ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- محمد رضا المظفر : [عقائد الإمامية] طبعة النجف ، دار النعمان . وطبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور) : [النظريات السياسية الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- محمد عبده (الاستاذ الامام) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- : [الاسلام والرد على منتقديه] — مع آخرين — طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- محمد عمارة (دكتور) : [المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- : [الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
- : [المعتزلة وأصول الحكم] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
- : [المعتزلة والثورة] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
- : [نظرية الخلافة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .
- : [مسلمون ثوار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
- : [الأمة العربية وقضية التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- محمد فؤاد شكرى (دكتور) : [مصر والسودان] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- عمود قاسم (دكتور) : [الامام ابن باديس] طبعة دار المعارف . القاهرة .
- مدكور (إبراهيم — دكتور) : [في الفلسفة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- المرتضى (الشريف) : [أمالي المرتضى] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- : [مجموع من كلام السيد المرتضى] مخطوط بالمكتبة التيمورية — دار الكتب المصرية .
- المسعودي : [مروج الذهب] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- مسلم (الامام) : [صحيح مسلم] طبعة محمود توفيق ، القاهرة — بشرح النووي .
- وطبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
- المقريزي (تقى الدين) : [الخطوط] طبعة دار التحرير . القاهرة .
- المهدي (محمد أحد) : [منشورات المهديّة] تحقيق : د . محمد إبراهيم أبو سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
- ناجي حسن : [ثورة زيد بن علي] طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
- النسائي : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
- نصر بن مزاحم المقرئ : [وقعة صفين] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

نعم زكى فهمى (دكتور) : [طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

نليو : [بحوث فى المعتزلة] ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة — ضمن مجموعة :

• التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية — سنة ١٩٦٥ م .

النوبختى : [فرق الشيعة] تحقيق : هـ . ريتز . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

ونسك (ا.ى) وآخرين : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف] طبعة لندن سنة ١٩٣٦ — سنة ١٩٦٩ م .

* * *

[دائرة المعارف الاسلامية] الترجمة العربية . طبعة دار الشعب . القاهرة .

[الدستور الاسلامى لجمهورية إيران الاسلامية] طبعة إيران — قم سنة ١٩٧٩ م .

دوريات

[العرفى] مقال لابن باديس . عدد إبريل سنة ١٩٧٨ م .

[المورد] رسالة للأفغانى — العدد الأول — المجلد السابع سنة ١٩٧٨ م .

الفهرس

صفحة		
٥	تقديم
٩	الحوارج
١١	النشأة الأولى
١٤	والتسمية
١٦	والمبادئ العامة
٢٣	ومعاركهم على درب الثورة المستمرة
٢٧	وغلافتهم وما أصابهم من انقسامات
٣٣	المرجعة
٣٤	الإرجاء الأموى
٣٥	والإرجاء الثورى
٣٩	ومعنى آخر للإرجاء
٤٣	المعتزلة
٤٥	الانشقاق — الاعتزال —
٤٧	الأصول الخمسة : [العدل ، التوحيد ، الوعد والوعد ، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر
٥٣	بالمعروف والنهى عن المنكر]
٥٧	التنظيم
٦٠	الدلالة الحضارية
٧٥	القوى الاجتماعية التى مثلوها
٧٩	الثورة فى سبيل الخلافة الشورية
٨٣	ورجال دولة
٨٤	الحننة
٨٦	صحوة ثانية
٩٧	الزيدية
٩٧	الإطار والمناخ
١٠٢	زيد : العالم .. العابد .. الثائر
١٠٨	الإعداد للثورة
١١٠	إجهاض الثورة .. واستشهاد زيد
٢١٤	زيد : الأسطورة .. والزيدية : الثورة المستمرة
١١٧	الزيدية : الفرقة
١٢٥	السلفية
١٢٨	السلفية : ظاهرة عباسية
١٣٠	المعالم الأولى والرئيسية للسلفية
١٣٣	السلفية تتعش

١٣٧ المنهج النصوى	
١٤٠ النص .. لا رأى	
١٤١ النص .. لا القياس . النص .. لا التأويل .. ولا الذوق .. ولا العقل .. ولا السببية	
١٤٤ النصوى ، وحدها ، مصدر الحلال والحرام	
١٤٦ تناقض	
١٤٨ فى الفكر السياسى	
١٦٣	الأشعرية
١٦٥ المناخ الفكرى لهذا التحول التاريخى	
١٦٨ منطلقات الوسطية الأشعرية ومعالجها	
١٧٠ تطور الأشعرية	
١٧٦ الله .. سبحانه وتعالى	
١٧٩ الإيمان	
١٨١ القرآن	
١٨٣ أفعال الإنسان	
١٩٠ الفكر السياسى [الإمامة]	
١٩٢ انتشار الأشعرية	
١٩٩ الشيعة الإثنى عشرية	
٢٠٠ التشيع سابق لظهور الشيعة كفرقة	
٢٠٥ نظرية الإمامة الشيعية	
 وغير الإمامة : [التوحيد ، العدل ، وأفعال الانسان ، والحسن والقيح ذاتيان ،	
٢١٥ والعقلانية ، والعدل الاجتماعى ، والبداء ، والتقية ، والرجعة]	
١٢١ ثورة الفقهاء بقيادة الخمينى تضع نظرية الإمامة فى التطبيق	
٢٢٤ الخمينى ونظرية الإمامة	
٢٢٥ ١ - واقع المسلمين المعاصر	
٢٣١ ٢ - الإسلام : الثورة	
٢٣٨ ٣ - وعموم ولاية الفقيه	
٢٥٣	الوهابية
٢٦١	السنوسية
٢٧١	المهدية
٢٨٥	الجامعة الإسلامية
٢٨٥ السلفية العقلانية المستنيرة	
٢٩١ أبرز الأعلام	
٢٩٧ فى مواجهة : فكرية المصور الوسطى	
٣٠٠ وفى مواجهة : التنكر للعقل	
٣٠٩ وفى مواجهة : السلطة الدينية	
٣١١ ومع العروبة .. ضد التيار اللاقومى	

٢٢٧ ومع الديمقراطية .. ضد الاستبداد	
٣٣٠ وبالثورة الوطنية .. ضد الاستعمار	
٣٣٥ وحضارة : جديدة .. ومتميزة	
٣٤٩	ملحق
٣٥١ ١ - تعداد الفرق الاسلامية	
٣٦١ ٢ - ثبت أبجدى بالفرق الاسلامية	
٣٨٢	المصادر
	الفهرس

للمؤلف

أ - تأليف :

- ١ - الاسلام وفلسفة الحكم .
- ٢ - الاسلام بين العلمانية والسلطة الدينية .
- ٣ - الاسلام وأصول الحكم [دراسة ووثائق]
- ٤ - الاسلام والسلطة الدينية .
- ٥ - نظرية الخلافة الاسلامية .
- ٦ - الاسلام والحرب الدينية .
- ٧ - الاسلام والعروبة والعلمانية .
- ٨ - الاسلام والوحدة الوطنية - (القومية) -
- ٩ - الاسلام وقضايا العصر .
- ١٠ - الاسلام والثورة .
- ١١ - الاسلام والمرأة - في رأى الإمام محمد عبده -
- ١٢ - المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية .
- ١٣ - مسلمون ثوار .
- ١٤ - ثورة الزنج .
- ١٥ - تيارات الفكر الاسلامى
- ١٦ - تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة .
- ١٧ - العرب والتحدى [تحديات لها تاريخ] .
- ١٨ - الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب .
- ١٩ - العدل الاجتماعى لعمر بن الخطاب .
- ٢٠ - عمر بن عبد العزيز - خامس الخلفاء الراشدين -
- ٢١ - نظرة جديدة إلى التراث .
- ٢٢ - التراث في ضوء العقل .
- ٢٣ - التراث الاسلامى والمستقبل .
- ٢٤ - دراسات في الوعي بالتاريخ
- ٢٥ - عندما أصبحت مصر عربية .
- ٢٦ - معارك العرب ضد الغزاة .
- ٢٧ - الامام محمد عبده - مجدد الاسلام .
- ٢٨ - تجديد الفكر الاسلامى - محمد عبده ومدرسته .
- ٢٩ - الامام محمد عبده - سيرته وأعماله .
- ٣٠ - قاسم أمين وتحرير المرأة .
- ٣١ - رفاعة الطهطاوى .
- ٣٢ - على مبارك .

- ٣٣ - عبد الرحمن الكواكبي .
- ٣٤ - جمال الدين الأفغاني .
- ٣٥ - المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد .
- ٣٦ - القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب .
- ٣٧ - فجر اليقظة القومية .
- ٣٨ - العروبة في العصر الحديث .
- ٣٩ - الأمة العربية وقضية الوحدة .
- ٤٠ - الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل .
- ٤١ - اسرائيل .. هل هي سامية ؟ .
- ٤٢ - ماذا يعني الاستقلال الحضارى لأمتنا العربية الإسلامية ؟ .
- ٤٣ - الفكر القائد للثورة الإيرانية .
- ٤٤ - الفريضة الغالبة .. عرض وحوار وتقييم .

ب - دراسة وتحقيق :

- ٤٥ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى .
- ٤٦ - الأعمال الكاملة لعل مبارك .
- ٤٧ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني .
- ٤٨ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده .
- ٤٩ - الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي .
- ٥٠ - الأعمال الكاملة لقاسم أمين .
- ٥١ - رسائل العدل والتوحيد - لمجموعة من أئمة أهل العدل والتوحيد .
- ٥٢ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد .
- ٥٣ - رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده .
- ٥٤ - التوفيق الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الأفرنكية والقبطية . لـ محمد مختار باشا المصرى .

رقم الإيداع : ١٨٣١ / ١٩٩١
التقديم المولى : ٤١ - ٠٠٣٥ - ٠٩ - ٩٧٧

مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيديىه المصرى - ت : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

تيارات الفكر الإسلامي

تاريخ هذه الأمة ليس فقط : سياسة الخلفاء .. والسلطين ..
فالفكر ، الذى ابدع الحضارة ، هو اعظم إنجازات الإسلام
والسلمين .. بل إنه هو صانع السياسة ، والخلفاء ، والسلطين ! ..
ولن ندرك حقيقة تاريخنا الحضارى ، إلا إذا أدركنا حقيقة
التيارات والمدارس والمذاهب الفكرية ، التى صنعت .. والتى تصارعت
فيه ! ..

بل إننا لن ندرك تيارات « الصحوة الإسلامية » المعاصرة ، إلا
بإدراك جذورها فى هذا التاريخ ..

فمن : « الخوارج » .. إلى تيار « الجامعة الإسلامية » الحديث ..
وعبر : « المرجئة » و « المعتزلة » و « الزيدية » و « السلفية » و « الأشعرية »
و « الشيعة » و « الوهابية » و « السنوسية » و « المهدية » .. إلخ .. إلخ ..
يقدم هذا الكتاب خريطة التيارات الفكرية التى صنعت حضارة
الإسلام .. محددا فيها : « طاقات التقدم » .. و « قيود التخلف
والجمود » .. ! ..

إنه « نافذة » للوعى بالتاريخ .. وسبيل لاستشراف المستقبل
الإسلامى المنشود ! ..